مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

العبيكان
Obekan

عطاءات العلم

طريق الهجرتين وباب السعادتين

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

حققه
محمد أجمل الإصلاحي

خرج أحاديثه
زائد بن أحمد النشيري

إشراف
بكر بن عبد الله أبو زيد

المجلد الثاني

دار عطاءات العلم

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

عطاءات العلم

العبيكان
Obeikan

طريق الهجرتين وباب السعادتين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

حققه
محمد أجمل الإصلاحي

خرج أحاديثه
زائد بن أحمد النشيري

إشراف
بكر بن عبد الله أبو زيد

المجلد الثاني

دار عطاءات العلم

ح دار عطاءات العلم ، ١٤٤٥هـ
الجوزية ، ابن قيم
مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية. / ابن قيم الجوزية - ط ١
.- الرياض ، ١٤٤٥ هـ
..ص ؛ ..سم
رقم الإيداع: ١٧٣١٥/ ١٤٤٥
ردمك: ٠-٥٣-٨٤١٠-٦٠٣-٩٧٨

دار عطاءات العلم

info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

الطبعة الأولى
من مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية
١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٤ م

راجع هذا الجزء

سعود بن عبد العزيز العريفي
علي بن محمد العمران

العبيكان الخيرية
العبيكان
Obeikan

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

المثال الثاني: الزهد. قال أبوالعباس رحمه الله[1]: «هو للعوامّ أيضًا؛ لأنَّه حبسُ النفس عن الملذوذات، وإمساكها عن فضول الشهوات، ومخالفة دواعي الهوى، وترك ما لا يعني[2] من الأشياء. وهذا نقص في طريق الخاصَّة، لأنَّه تعظيم للدنيا، واحتباس عن انتقادها، وتعذيب للظاهر بتركها مع تعلّق الباطن بها. والمبالاةُ بالدنيا عين الرجوع إلى ذاتك، وتضييع الوقت في منازعة نفسك وشهودِ حِسك[3] وبقائك معك. ألا ترى إلى من أعطاه الله الدنيا بحذافيرها كيف قال[4]: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٩﴾[ص/ ٣٩]؟ وذلك حيث عافى[5] باطنه من شهودها، وظاهره من التعلّق بها، فالزهد صرفُ الرغبة إليه، وتعلّق الهمَّة به، والاشتغال به عن كلِّ شيء يشغل عنه، ليتولَّى هو حسمَ[6] هذه الأسباب عنك. كما قيل: إنَّ بعض المريدين سأل بعض

---

(١) هو ابن العريف صاحب محاسن المجالس. انظر ماسبق في ص(٤٧٤).

(٢) في الأصل: «يغني» بالغين المعجمة وكذا في «ف». ولعله سهو، والصواب بالمهملة، كمافي «ب،ك»، وفي محاسن المجالس.

(٣) «ك»: «جسك». «ط»: «جنسك»، تصحيف.

(٤) كذا وقع في الأصل وغيره، وهو غير مستقيم، فإنَّ قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾ ليس من كلام سليمان عليه السلام. والصواب كما ورد في كتاب المحاسن: «ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗا﴾ الآية وإلى قوله لمن أعطاه الدنيا بحذافيرها...».

(٥) في الأصل: «غافله» بالغين المعجمة، ولا معنى له. وكذا في «ف». وفي «ب»: «عافى له». والمثبت من كتاب المحاسن و«ط».

(٦) كتب ناسخ «ف»: «مسم»، وقال في الحاشية: «لعله فسخ»، والصواب ما أثبتنا من الأصل وغيره.

المشايخ فقال: أيها الشيخ بأيّ شيء تدفع إبليسَ إذا قصَدَك بالوسوسة؟ فقال الشيخ: إنّي لا أعرف إبليسَ فأحتاج إلى دفعه، نحن قوم صَرَفْنا هِمَمَنا إليه، فكفانا ما دونه. وكما قيل(١):

تستَّرتُ عن دهري بظلِّ جناحِه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسألُ الأيام ما اسميَ ما دَرَتْ وأين مكاني ما عَرَفْنَ مكاني»(٢)

فيقال: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أنَّ جعلَ الزهدِ للعوامِّ لما(٣) ذكره إنَّما يتمّ إذا كان الزهد ملزومًا لمنازعة النفس ومجاذبتها لدواعي الشهوة والهوى، وحينئذٍ فيكون قلبه مشغولاً بتلك الدواعي والجواذب، ونفسُه تطالبُه بها، وزهدُه يأمره باجتنابها. ولا ريبَ أنَّ فوق هذا مقامًا(٤) أعلى منه، وهو [٧٢/ب] طمأنينة نفسه وسكونها إلى محبوبها، وانجذابُ دواعيها إلى محابِّه ومرضاته؛ وهذا للخواصّ من المؤمنين، ولكن هذه المنازعة غير لازمة للزهد، وإن كان لا بُدَّ منها في حكم الطبيعة لتحقّق الابتلاءِ والامتحان، وليتحقّق(٥) تركُ العبد حظه وهواه لربّه إيثارًا له على هواه ونفسه.

الثاني: أنّه ولو كانت هذه المنازعة وحبس النفس عن الملذوذات من

---

(١) «ط»: «قال». البيتان لأبي نواس في ديوانه (٤٦٩). وقوله: «بظل جناحه» يعني به جناح الممدوح. وقد تمثّل بهما المصنف في مدارج السالكين (٣/ ١٨٣).
(٢) محاسن المجالس (٧٨ـ٧٩).
(٣) «ب»: «كما». «ك»: «ما».
(٤) في الأصل و«ف»: «مقام» بالرفع. والمثبت من «ب،ك،ط».
(٥) «ف»: «ولتحقق»، خلاف الأصل.

لوازم الزهدِ لم يكن فيها نقص ولا علَّة، فإنَّها من لوازم الطبيعة وأحكام الجبلة، وهي كالجوع والعطش والألم والتعب. فحبسُ النفس عن إجابة دواعيها إيثارًا لله ومرضاته عليها[١] لا يكون نقصًا ولا مستلزمًا لنقص.

[مسألة شريفة][٢]

وقد اختلف أرباب السلوك وأهل الطريق[٣] هنا في هذه المسألة، وهي أيّهما أفضل: مَن له داعية وشهوة، وهو يحبسها[٤] لله، ولا يطيعها حبًّا له وحياءً منه وخوفًا. أو من لا داعية له تنازعه، بل نفسه خالية من تلك الدواعي والشهوة، قد اطمأنّت إلى ربِّها واشتغلت به عن غيره، وامتلأت بحبه وإرادته، فليس فيها موضع لإرادة غيره ولا حبّه؟

فرجَّحت طائفة الأولَ، وقالت: هذا يدلُّ على قوَّة تعلّقه وشدَّة محبّته، فهو يُعاصي دواعي الطبع والشهوة، ويقهرها سلطانُ[٥] محبّته وإرادته وخوفه من الله. وهذا يدلّ على تمكّنه من نفسه، وتمكّن حاله مع الله[٦]، وغلبة داعي الحق عنده على داعي الطبع والنفس.

قالوا: وأيضًا فله مزيد في حاله وإيمانه بهذا الإيثار والترك مع حضور داعي الفعل عنده، ومزيد مجاهدة عدوّه الباطن ونفسه وهواه، كما يكون له مزيد مجاهدة عدوّه الظاهر.

---

(١) «فحبس النفس...» إلى هنا ساقط من «ب».
(٢) هذا العنوان من حاشية «ب».
(٣) «وأهل الطريق» ساقط من«ط»، ومستدرك في حاشية «ك» بخط مختلف.
(٤) في «ط»: «يحبسهما... يطيعهما» بضمير التثنية.
(٥) «ط»: «بسلطان».
(٦) «ب»: «مع حاله»، خطأ.

قالوا: والذوق والوجد يشهد[١] بمزيده[٢] من الحبّ والأنس والسرور والفرح بربِّه عند إيثاره على دواعي الهوى والنفس، والمطمئنُّ الذي ليس فيه هذا الداعي[٣] ليس له مزيد من هذه الجهة. وإن كان مزيده من جهة أخرى، فهي مشتركة بينهما، ويختصّ هذا بمزيده من الإيثار والمجاهدة.

قالوا: وأيضًا فهذا مبتلىً بهذه الدواعي والإرادات، وذلك معافىً منها. وقد جرت سنَّة اللهِ في المؤمنين من عباده أن يبتليهم على حسب إيمانهم، فمن ازداد إيمانُه زيد في بلائه، كما ثبت عن النبي ﷺ أنَّه قال: «يبتلى المرءُ على حسب دينه، فإنْ كان في دينه صلابة شُدِّدَ عليه البلاء، وإنْ كان في دينه رقَّة خفِّف عنه البلاءُ»[٤] والمراد بالدين هنا: الإيمان الذي يثبت عند نوازل البلاءِ، فإنَّ المؤمن يبتلى على قدر مايحمله إيمانه من وارد البلاءِ.

قالوا: فالبلاءُ بمخالفة دواعي النفس والطبع من أشدّ البلاءِ، فإنَّه لا يصبر عليه إلا الصدِّيقون. وأمَّا البلاءُ الذي يجري على العبد بغير اختياره كالمرض والجوع والعطش ونحوها، فالصبر عليه لا يتوقّف على الإيمان، بل يصبر عليه البرّ والفاجر، ولا سيّما إذا علم أنَّه لا معوّل له

---

(١) «ب»: «يشهدان»، وما في الأصل وغيره صواب في العربية.

(٢) «ك، ط»: «لمزيده».

(٣) «ليس فيه هذا الداعي» ساقط من«ب».

(٤) أخرجه الطيالسي (٢١٥)، وأحمد (١٤٨١)،وابن حبان (٢٩٢١)، والحاكم (١/ ٩٩) (١٢٠، ١٢١)، والترمذي (٢٣٩٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه (٤٠٢٣) من حديث سعد بن أبي وقاص، والحديث صححه ابن حبان والحاكم. (ز).

إلا الصبر، فإنَّه إن لم يصبر اختيارًا صبر اضطرارًا.

ولهذا كان بين ابتلاءِ يوسف الصدّيق ﷺ لما[1] فعل به إخوتُه من الأذى، والإلقاءِ في الجُبِّ، وبيعه بيع العبيد، والتفريق بينه وبين أبيه؛ وابتلائه بمراودة المرأة له[2] وهو شابّ عزب غريب بمنزلة العبد لها، وهي الداعية له[3] إلى ذلك= فرقٌ عظيم لا يعرفه إلا من عرف مراتبَ[4] البلاءِ[5]. فإنَّ الشباب داعٍ إلى الشهوة، والشاب قد يستحيي بين[6] أهله ومعارفه من قضاءِ وطره، فإذا صار في دار الغربة زال ذلك الاستحياء والاحتشام، وإذا كان عزَبًا كان أشدَّ لشهوته، وإذا كانت المرأة هي الطالبة كان أشدّ، وإذا كانت جميلةً كان أعظم، فإن كانت ذات منصب كان أقوى في الشهوة، فإن كان ذلك في دارها وتحت حكمها بحيث لا يخاف الفضيحة ولا الشهرة كان أبلغ، فإن استوثقت بتغليق الأبواب والاحتفاظ[7] من الداخل كان أقوى أيضًا للطلب، فإن كان الرجل مملوكها وهي الحاكمة[8] عليه الآمرة النّاهية له[9] كان أبلغ في الداعي،

(١) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «بما».
(٢) «له» ساقط من «ك، ط».
(٣) «له» ساقط من «ك، ط».
(٤) «ب»: «نوائب»، تحريف.
(٥) صرح المؤلف في مدارج السالكين (٢/١٨٧) بأنه سمع ذلك من شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ثم ذكر الدواعي الآتية. وقد فصّلها في كتابه الداء والدواء (٣١٩ـ ٣٢٢) في ١٣ وجهًا.
(٦) «ب، ك، ط»: «من».
(٧) «ب»: «يغلق الأبواب والاحتياط».
(٨) «ك، ط»: «كمملوكها وهي كالحاكمة».
(٩) «له»: ساقط من «ط».

فإذا[١] كانت المرأة شديدة العشق والمحبّة للرجل قد امتلأ قلبها من حبّه= فهذا الابتلاءُ الذي لا يصبر معه إلا مثل[٢] الكريم ابن الكريم ابن الكريم[٣] صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولا ريب أنَّ هذا الابتلاء أعظم من الابتلاء الأوَّل، بل هو من جنس ابتلاءِ الخليل ﷺ بذبح ولده، إذ كلاهما ابتلاءٌ بمخالفة الطبع ودواعي النفس والشهوة، ومفارقة حكم الطبع جملة[٤]. وهذا بخلاف البلوى التي أصابت ذا النون صلوات الله وسلامه عليه، والتي أصابت أيوب صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

[٧٣/أ] قالوا: وأيضًا فإنَّ هذه هي النكتة التي من أجلها كان صالحو البشر أفضلَ من الملائكة؛ لأنَّ الملائكة عبادتهم بريئة عن شوائب دواعي النفس[٥] والشهوات البشرية، فهي صادرةٌ عن غير معارضة ولا مانع ولا عائق، وهي كالنفَس للحيّ. وأمَّا عبادات البشر، فمع منازعات النفوس، وقمع الشهوات، ومخالفة دواعي الطبع؛ فكانت أكمل. ولهذا كان أكثر النَّاس على تفضيلهم على الملائكة لهذا المعنى ولغيره، فمن لم يخلق له تلك الدواعي والشهوات فهو بمنزلة الملائكة، ومن خُلِقَت له وأعانه الله على دفعها وقهرها وعصيانها كان أكمل وأفضل.

---

(١) «ب»: «فإن».
(٢) «ك، ط»: «الَّذي صبر معه مثل».
(٣) زاد في «ب، ط»: «ابن الكريم».
(٤) «ط»: «حكم طبعه».
(٥) «ب»: «النفوس».

قالوا: وأيضًا فإنَّ حقيقة المحبّة إيثار المحبوب ومرضاته على ماسواه. قالوا: وكيف[1] يصحّ الإيثار ممن لا تنازعه نفسه وطبعه إلى غير المحبوب؟

قالوا: وليس العجب من قلب خالٍ عن الشهواتِ والإرادات، قد ماتت دواعي طبعه وشهوته، إذا عكفَ على محبوبه ومعبوده، واطمأنَّ إليه، واجتمعت همّتُه عليه[2]. وإنَّما العجب من قلبٍ قد ابتُليَ بما ابتُليَ[3] به من الهوى والشهوة ودواعي الطبيعة، مع قوَّة سلطانها وغلبتها، وضعفه، وكثرة الجيوش التي تُغير على قلبه كلَّ وقتٍ، إذا آثر ربَّه ومرضاتَه على هواه وشهوته ودواعي طبعه. فهو هاربٌ إلى ربِّه من بين تلك الجيوش، وعاكفٌ عليه في تلك الزعازع والأهوية التي تغشى على الأسماع والأبصار والأفئدة، يتحمَّل منها لأجل محبوبه ما لا تتحمَّله[4] الجبال الرَّاسيات!

قالوا: وأيضًا فنهيُ النفس عن الهوى عبوديّة خاصَّة لها تأثير خاصّ، وإنَّما يحصل إذا كان ثَمَّ ما ينهى عنه النفس.

قالوا: وأيضًا فالهوى عدوُّ الإنسان، فإذا قهر عدوَّه وصارت تحت قبضته وسلطانه كان أقوى وأكمل ممَّن لا عدوّ له يقهره.

قالوا: ولهذا كان حالُ النبيّ ﷺ في قهره قرينَه حتَّى انقادَ وأسلم له[5]

---

(١) «ب»: «فكيف».

(٢) «عليه» ساقط من«ك، ط».

(٣) «ب»: «قد امتلأ بما امتلأ»، تحريف.

(٤) «ب»: «تحمله».

(٥) «ب»: «انقاد له وأسلم». ويشير المؤلف إلى ما أخرجه مسلم (٢٨١٤، ٢٨١٥) =

فلم يكن يأمره إلا بخيرٍ أكملَ من حال عمر حيث كان الشيطان إذا رآه يفرّ[1] منه، وكان إذا سلكَ فجًّا سلك فجًّا[2] غير فجِّه[3].

وبهذا خرج الجواب عن السؤال المشهور وهو: كيف لا يقف الشيطان لعمر بل يفرّ منه، ومع هذا قد تفلَّت على النبيّ ﷺ وتعرَّض له وهو في الصلاة، وأراد أن يقطع عليه صلاته[4]، ومعلومٌ أنَّ حال الرسول أكمل وأقوى؟ والجوابُ ماذكرناه أنَّ شيطان عمر كان يفرّ[5] منه، فلا يقدر أحدهما على قهر صاحبه. وأمَّا الشيطان الذي تعرَّض للنبيّ ﷺ، فقد أخذه وأسره وجعله في قبضته كالأسير. وأين مَن يهرب منه عدوُّه فلا يظفر به إلى مَن يظفر بعدوّه، فيجعله في أسره وتحت قبضته[6]؟

فهذا ونحوه ممَّا احتجَّ به أرباب هذا القول.

واحتجَّ أرباب القول الثاني ـ وهم الذين رجَّحوا من لا منازعة في

= من حديث ابن مسعود ثمَّ عائشة رضي الله عنهما. (ز).

(١) «ف،ك»: «نفَر»، تصحيف.

(٢) «فجًّا» ساقط من«ط».

(٣) كما في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النّبي ﷺ(٦٣٨٣)، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٣٩٦).

(٤) «ط»: «الصلاة». والحديث في الصحيحين. أخرجه البخاري في كتاب الصلاة (٤٦١) ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (٥٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) «ف»: «نفر»، تصحيف.

(٦) «ب»: «تحت قهره وقبضته». «ك،ط»: «تحت يده وقبضته».

طباعه، ولا هوى له يغالبه ـ بأن قالوا: كيف تستوي النفسُ المطمئنّة إلى ربِّها، العاكفةُ على حُبِّهِ، التي لا منازعةَ فيها أصلاً ولا داعيةَ تدعوها إلى الإعراض عنه؛ والنفسُ المشغولةُ بمحاربة هواها ودواعيها وجواذبها؟

قالوا: وأيضًا ففي الزمن الذي يشتغل هذا بنفسه ومحاربة هواه وطبعه يكون صاحبُ النفس المطمئنّة قد قطع مراحل من سيره، وفاز بقربٍ فات صاحبَ المحاربة والمنازعة(١).

قالوا: وهذا كما لو كان رجلان مسافرين في طريق، فطلع على أحدهما قاطعٌ اشتغل بدفعه عن نفسه ومحاربته ليتمكّن من سيره؛ والآخر سائرٌ لم يعرض له قاطع، بل هو على جادّة سيره، فإنَّ هذا يقطع من المسافة أكثرَ ممَّا(٢) يقطع الأوَّل، ويقرب إلى الغاية أكثر من قربه.

قالوا: وأيضًا فإنَّ للقلبِ قوَّةً يسير بها، فإذا صرفَ تلك القوَّة في دفعِ العوارضِ والدواعي القاطعة له عن السير اشتغلَ قلبُه بدفعها عن السيرِ في زمن المدافعة.

قالوا: ولأنَّ المقصودَ بالقصد الأوَّل إنَّما هو السيرُ إلى اللهِ، والاشتغال بدفع العوارض مقصود لغيره، والاشتغال(٣) بالمقصود لنفسه أولى وأفضل من الاشتغال بالوسيلة.

قالوا: وأيضًا فالعوارضُ المانعة للقلب من سيره هي من باب [٧٣/ب] المرض، واجتماعُ القلب على الله وطمأنينتُه به وسكونُه إليه بلا

---

(١) «ب»: «المنازعة والمحاربة».

(٢) في الأصل: «ما»، سهو. وكذا في «ك».

(٣) «ط»: «فالاشتغال».

منازع ولا جاذب[1] ولا معارض هو صحّتُه وحياتُه ونعيمُه. فكيف يكون القلبُ الذي يعرض له مرض فهو[2] مشغول بدوائه أفضلَ من القلب الذي لا داء به ولا علَّة؟

قالوا: وأيضًا فهذه الدواعي والميول والإرادات التي في القلبِ تقتضي جذبَه وتعويقه عن وجهة[3] سيره، ومافيه من داعي[4] المحبّة والإيمان يقتضي جذبَه عن طريقها، فتتعارض الجواذب، فإنْ لم تُوقِفْه عوَّقَتْه ولا بُدَّ. فأين السيرُ بلا معوّق من السيرِ مع المعوِّق؟

قالوا: وأيضًا فالذي يُسيِّرُ العبدَ بإذن ربِّه إنَّما هو همَّته، والهمَّة إذا علت وارتفعت لم تلحقها[5] القواطع والآفات، كالطائر إذا علا وارتفع في الجوّ فات الرماةَ، ولم تلحقه الحصا ولا البنادق ولا السهام. وإنَّما تدرك هذه الأشياء الطائرَ[6] إذا لم يكن عاليًا، فكذلك الهمَّة[7] العالية قد فاتت الجوارحَ والكواسرَ، وإنَّما تلحق الآفاتُ والدواعي والإرادات الهمَّةَ النَّازلة، فأمَّا إذا علت فلا تلحقها الآفات.

قالوا: وأيضًا فالحسُّ والوجود شاهد بأنَّ قلبَ المحب متى خلا من

---

(١) «ب»: «مجاذب».
(٢) «ب، ك، ط»: «وهو».
(٣) «ب، ك، ط»: «وجه».
(٤) «ف»: «دواعي»، سهو.
(٥) «ك، ط»: «لم يلحقه».
(٦) رسمها في الأصل: «للطائر»، وكذا في النسخ الأخرى والمطبوعة. ولعل القراءة الصحيحة ما أثبتنا.
(٧) «ولا السهام...» إلى هنا ساقط من «ب».

غير المحبوب، واجتمعت[(١)] شؤونه كلّها على محبوبه، ولم يبقَ فيه التفات إلى غيره، كان أكمل محبَّةً من القلب الملتفت إلى الرقباءِ، المهتم بمحاربتهم ومدافعتهم والهرب منهم والتواري عنهم. قالوا: فكم بين محبٍّ يجتاز على الرقَباءِ فيُطرِقون من هيبته وخشيته[(٢)] ولا يرفع أحد منهم رأسه إليه، وبين محبٍّ إذا اجتاز بالرقباءِ هاشوا عليه[(٣)] كالزنابير أو كالكلاب، فاشتغل بدفعهم وحرابهم، أو جدَّ في الهرب منهم؟ فكيف يسوَّى هذا بهذا، أم كيف يفضَّل عليه مع هذا التباين[(٤)]؟

قالوا: وأيضًا فالمحبّة الخالصة الصَّادقة[(٥)] حقيقتها أنَّها نار تُحرِق من القلبِ ماسوى مراد المحبوب، وإذا احترق ماسوى مراده عُدِمَ وذهب أثرُه. فإذا بقيَ في القلب شيء من سوى مراده لم تكن المحبّة تامَّةً ولا صادقةً، بل هي محبة مشوبة بغيرها. فالمحبّ الصادق ليس في قلبه سوى مراد محبوبه حتَّى ينازعه ويدافعه، والآخر في قلبه بقيَّة لغير المحبوب فهو جاهدٌ على إخراجها وإعدامها.

قالوا: وأيضًا فالواردات الإلهيّة تَرِدُ على القلوب على قدر استعدادها وقبولها، فإذا صادفت القلبَ فارغًا خاليًا[(٦)] من العوارض والمنازعات ودواعي الطبع والهوى ملأَتْه على قدر فراغه. وإذا امتلأ منها لم يبقَ

(١) «ب»: «فاجتمعت»، قراءة محتملة.
(٢) «ب»: «خشيته وهيبته».
(٣) أي: هاجوا ووثبوا عليه.
(٤) «ف»: «البائن»، خطأ.
(٥) «ب»: «الصادقة الخالصة».
(٦) «ك،ط»: «خاليًا فارغًا».

لأضدادها وأعدائها[1] فيه مسلك[2]، وإذا صادفت فيه موضعًا مشغولاً بغيرٍ من الأغيار لم تساكن[3] ذلك الموضع، فيدخلُ الضدُّ والعدوُّ من تلك الثُّلْمة، كما قال القائل:

لا كان مَن لِسواكَ فيه بقيَّةٌ ... يجدُ السبيلَ بها إليه العُذَّلُ[4]

وقال[5]:

ومهما بقي لِلصَّحْو فيه بقيَّةٌ ... يجد نحوَك اللاحي سبيلاً إلى العَذْلِ[6]

قالوا: وأيضًا فدواعي الطبع وإرادات النفس وشهواتها مصدرها إمَّا جهل وإمَّا ضعف. فإنَّها لا تصدر إلا من جهل العبد بآثارها وموجباتها، أو يكون عالمًا بذلك لكن فيه ضعف وعجز يمنعه عن محوها من قلبه بالكلية. وما كان سببه جهلاً أوعجزًا لا يكون كمالاً ولا مستلزمًا لكمالٍ. وأمَّا القلب الخالي منها ومن الاشتغال بدفعها، فقلب شريف قويّ علويّ رفيع.

قالوا: وأيضًا فهذه الإرادات والدواعي لا تُسيِّر العبد، بل إمَّا أن تنكّسه إن أجابها، وإمَّا أن تُعوّقه وتُوقفه إن اشتغل بمدافعتها. وأمَّا

---

(١) «ب»: «إعدامها»، تحريف.

(٢) «ف»: «ملك»، تحريف.

(٣) «ط»: «لم يساكن».

(٤) سيأتي مرَّة أخرى في ص (٦٣٨). وقد أنشده المؤلف في الفوائد (٦٤). ومدارج السالكين (٣/ ٢٥٤) و (٢/ ٦٠١) (والقافية: اللوَّم) و (٢/ ٦١٥) (بعجز مختلف).

(٥) «ب»: «وقال غيره».

(٦) أنشده المؤلف في مدارج السالكين (٣/ ٢٩٨).

إرادات القلب السليم منها والنفس المطمئنَّة بربّها، فكلُّ إرادة منها تسير به مراحلَ على مَهَلِه(1)، فهو يسيرُ رُويدًا، وقد سبقَ السُّعَاةَ(2)، كما قيل:

مَنْ لي بمثل سَيرِكَ المُدَلَّلِ تمشي رُويدًا وتجي في الأوَّلِ(3)

قالوا: وأيضًا فإنَّ هذه الدواعي والإرادات إنّما تُحمَد عاقبتُها إذا ردّت صاحبَها إلى حال السليم منها، فيكون كماله في تشبّهه به وسيره معه؛ فكيف يكون أكمل ممّن كمالُه إنّما هو في تشبّهه به؟

قالوا: وأيضًا فالنفوس ثلاثة: أمّارة، ولوّامة، ومطمئنّة. والنفس الأمّارة هي المطيعة لدواعي طباعها وشهواتها، فمبادىء كونها أمّارة هي تلك الدواعي والإرادات، فتستحكم، فتصير عزَمات، ثمَّ تُوجِب الأفعال؛ فمبدأُ صفة الذم فيها تلك الدواعي. وأمَّا النفس المطمئنّة فهي التي عَدِمتْ هذه المبادىء فعدِمت غاياتها. فكيف تكون مبادىء النفس الأمَّارة ممَّا يوجب لها مزيَّةً على النَّفسِ المطمئنّة؟

فهذا ونحوه [٧٤/أ] ممَّا احتجَّت به هذه الطائفة أيضًا لقولها.

---

(١) كذا ضبطت الكلمة في «ب». وفي «ف»: «مُهْلة».

(٢) «ط»: «السعادة»، تحريف. وقد تقدَّم قريبًا مثل هذا التحريف.

(٣) تمثل به المؤلف في مفتاح دار السعادة (١/ ٣٠٢) ومدارج السالكين (٣/ ٧).
وقد أورد الميداني هذا المثل على وجه آخر:

تسألني أمُّ الخيار جَمَلا يمشي رويدًا ويكون أوّلا

وقال إنّه يضرب في طلب ما يتعذَّر. مجمع الأمثال (١/ ٢٤٨)، وقال العسكري إنَّ قولهم: «تمشي رويدًا وتكون الأولا» يراد به أنه يدرك حاجته في تؤدة. جمهرة الأمثال (١/ ٢٦٠)، وهو المراد هنا.

والحقّ أنَّ كلا الطائفتين[1] على صوابٍ من القول، لكن كلّ فرقة لحظت غيرَ ملحظِ الفرقة الأخرى، فكأنَّهما لَم يتواردا على محلٍّ واحدٍ. بل الفرقة الأولى نظرت إلى نهاية خير[2] المجاهدة لنفسه وإراداته[3] وما ترتَّب له عليها من الأحوالِ والمقاماتِ، فأوجب لها شهودُ نهايته رجحانَه، فحكمت بترجيحه، وأسجلَت[4] بتفضيله. والفرقة الثانية نظرت إلى بدايته في شأنه ذلك ونهاية النفس المطمئنّة، فأوجبَ لها شهودُ الأمرين الحكمَ بترجيح القلب الخالي من تلك الدواعي ومجاهدتها. وكلّ واحدة من الطائفتين فقد أدْلَتْ بحججٍ لا تمانَع، وأَتَتْ ببيناتٍ لا تُرَدُّ ولا تُدافَع.

[مسألة شريفة أخرى][5]

وفصل الخطاب في هذه المسألة يظهر بمسألة ترتضع معها من

---

(١) كذا في الأصل وغيره بتذكير «كلا». وقد تكرَّر مثله في كتبه وكتب شيخ الإسلام. انظر مثلاً: زاد المعاد (١/ ٢٠٩)، والروح (٤٧٨)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٤٥٤)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٤٦٧)، و (٨/ ٣٣٧)، و(١١/ ٧٠). وقاعدة في الاستحسان (٨٩).

(٢) «ك»: «خبر». «ط»: «سير المجاهد».

(٣) «ب، ك، ط»: «إرادته».

(٤) «ف»: «انحلت». «ك، ط»: «استحلت» وكلاهما تحريف. وقوله «أسجلت» يعني به أنَّها أطلقت القول بتفضيله وحكمت بذلك. ومثله قول المصنف في الصواعق (٢/ ٧٩١) «أسجل عليهم بالكفر والنفاق» وقوله فيه (٢/ ٤٦٨)، «أسجل عليهم إسجالاً عامًّا... بعجزهم عن ذلك» أي: حكم عليهم بذلك حكمًا مطلقًا. وهومن قولهم: أسجل لهم الأمر: أطلقه لهم، وأسجل الكلام: أرسله. انظر: اللسان «سجل» (١١/ ٣٢٦).

(٥) في حاشية «ب»: «مسألة شريفة أيضًا».

لِبانها، وتخرج[1] من مشكاتها، وهي أنَّ العبدَ إذا كان له حال أو مقام مع الله، ثمَّ نزل عنه إلى ذنب ارتكبه، ثمَّ تاب من ذنبه، هل يعود إلى مثل ماكان؟ أو لا يعود، بل إنْ رجع رجعَ إلى أنزلَ من مقامه وأنقصَ من رتبته؟ أو يعود خيرًا ممَّا كان؟

فقالت طائفة: يعود بالتوبة إلى مثل حاله الأوَّل[2]، فإنَّ «التَّائب من الذنب كمن لا ذنب له»[3]، وإذا مُحي أثرُ الذنب بالتوبة صار وجوده كعدمه، فكأنَّه لم يكن، فيعود إلى مثل حاله.

قالوا: ولأنَّ التوبة هي الرجوع إلى الله بعد الإباق منه، فإنَّ المعصية إباق العبد من ربِّه، فإذا تابَ إلى الله فقد رجع إليه. وإذا كان مسمَّى التوبة هو الرجوع، فلو لم يعد إلى حالته الأولى مع الله لم تكن توبته تامَّة، والكلام إنَّما هو في التوبة النصوح.

قالوا: ولأنَّ التوبة كما ترفع أثرَ الذنب في الحالِ بالإقلاع عنه في المستقبل بالعزمِ على أن لا يعود، فكذلك ترفع أثره في الماضي جملةً. ومن أثره في الماضي انحطاط منزلته عند الله ونقصانه عنده، فلا بدَّ من ارتفاع هذا الأثر بالتوبة، وإذا ارتفع بها عاد إلى مثل حاله.

قالوا: ولأنَّه لو بقي نازلاً من مرتبته منحطًّا عن منزلته بعد التوبة كما

---

(١) «ط»: «يرتضع. . يخرج»، تصحيف.

(٢) «ك،ط»: «الأولى». «ب»: «إلى حاله الأول».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٢٨١) من طريق أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه مرفوعًا. قال السخاوي في المقاصد الحسنة (١٨٢): «ورجاله ثقات، بل حسنه شيخنا يعني لشواهده، وإلا فأبوعبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه».

كان قبلها، لم تكن التوبة قد مَحتْ أثرَ الذنب ولا أفادت في الماضي شيئًا. وإن عاد إلى دون منزلته ولم يبلغها، فبلوغه تلك الدرجة إنَّما كان بالتوبة، فلو ضعف تأثير التوبة عن إعادته إلى منزلته الأولى لَضعُف عن تبليغه تلك المنزلة التي وصل إليها. وإن لم تكن التوبة ضعيفةَ التأثير عن تبليغه تلك المنزلة لم تكن ضعيفة التأثير عن إعادته إلى المنزلة الأولى.

قالوا: وأيضًا فالله[1] سبحانه ربط[2] الجزاءَ بالأعمالِ ربطَ الأسبابِ بمسبباتها، فالجزاءُ من جنس العمل. فكما رجع التائب إلى الله بقلبه رجوعًا تامًّا، رجع الله عليه بمنزلته وحاله. بل مارجع العبدُ إلى الله تعالى حتى رجعَ الله بقلبه إليه أوَّلاً، فرجع الله إليه وتاب عليه ثانيًا. فتوبةُ العبد محفوفةٌ بتوبتين من الله: توبةٍ منه إذنًا وتمكينًا، فتاب بها العبد، وتاب الله عليه قبولاً ورضىً. فتوبة العبد بين توبتين من الله، وهذا يدلّ على عنايته سبحانه وبرّه ولطفه بعبده التائب. فكيف يقال: إنَّه لا يعيده مع هذا اللطف والبرّ[3] إلى حاله؟

قالوا: وأيضًا فإنَّ التوبة من أجلِّ الطاعات، وأوجَبِها على المؤمنين، وأعظمها غَناءً عنهم، وهم إليها أحوج من كلِّ شيء. وهي من أحبِّ الطاعات إلى الله سبحانه، فإنَّه يحب التّوابين، ويفرح بتوبة عبده إذا تابَ إليه أعظم فرح وأكمله. وإذا كانت بهذه المثابة فالآتي بها آتٍ بما هو من أفضل القربات وأجلّ الطاعات. فإذا كان قد حصل له بالمعصية انحطاطٌ ونزولُ مرتبةٍ، فبالتوبة يحصل له مزيدُ تقدمٍ وعلوُّ درجةٍ، فإن لم تكن

(١) «ف»: «فإنَّ الله»، خلاف الأصل. وكذا في «ك».

(٢) «ط»: «ربط سبحانه الجزاء».

(٣) «ف»: «اللطف الأكبر» تحريف.

درجتُه بعد التوبة أعلى فإنَّها لا تكون أنزَل.

قالوا: وأيضًا فإنَّا إذا قابلنا بين جناية المعصية والتقرب بالتوبة وجدنا الأثر[1] الحاصل من التوبة أرجَحَ من الأثرِ الحاصل من المعصية، والكلام إنَّما هو في التوبة النصوح الكاملة؛ وجانب الفضل أرجح من جانب العدل، ولهذا كان جانب[2] العدل آحادًا بآحاد، وجانب الفضل آحادًا بعشرات إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة، وهذا يدلُّ على رجحان جانب الفضل وغلبته. وكذلك مصدرهما من الغضب والرحمة، فإنَّ رحمةَ الربِّ تعالى تغلب غضبَه.

قالوا: وأيضًا فالذنب بمنزلة المرض، والتوبة بمنزلة العافية. والعبد إذا مرض ثمَّ عوفي وتكاملت عافيته رجعت صحّتُه إلى ما كانت، بل ربّما ترجع[3] أقوى وأكمل ممَّا كانت عليه، لأنَّه ربّما كان معه في حال العافية آلام وأسقام كامنة، فإذا اعتلَّ ظهرت تلك الأسقام، ثمَّ زالت بالعافية جملةً، فتعودُ قوّته خيرًا ممَّا كانت وأكمل. وفي مثل هذا قال الشاعر:

لعلَّ عتبَك محمودٌ عواقبُه ... وربّما صحَّت الأجسامُ بالعِلَلِ[4]

وهذا الوجه هو أحد ما احتجَّ به من قال: **إنَّه يعود[5] خيرًا ممَّا كان قبل التوبة.**

---

(١) «الأثر» ساقط من«ط».
(٢) «ك»: «إلى جانب العدل آحاد». «ط»: «في جانب العدل آحاد».
(٣) «ب،ك»: «رجع». «ط»: «رجعت».
(٤) للمتنبي وقد سبق في ص (٣٦٧)، غير أنَّ في «ب»: «صحت الأجساد».
(٥) «ك،ط»: «يعود بالتوبة».

واحتجّوا لقولهم أيضًا بأنَّ التوبة تثمر للعبد محبَّةً [٧٤/ب] من الله خاصَّةً لا تحصل بدون التوبة، بل التوبة شرط في حصولها. وإن حصل له محبّة أخرى بغيرها من الطاعات فالمحبّة الحاصلة له بالتوبة لا تنال بغيرها، فإنَّ الله يحبّ التوّابين، ومن محبّته لهم فرحُه بتوبة أحدهم أعظمَ فرحٍ وأكملَه. فإذا أثمرت له التوبةُ هذه المحبّة، ورجع بها إلى طاعاته التي كان عليها أوّلاً، انضمَّ أثرُها إلى أثر تلك الطاعات، فقوي الأثران، فحصل له المزيد من القرب والوسيلة.

وهذا بخلاف ما يظنه من نقصت معرفته بربّه من أنَّه سبحانه إذا غفر لعبده ذنبَه فإنَّه لا يعودُ[١] الودّ الذي كان له منه قبل الجناية. واحتجّوا في ذلك بأثر إسرائيليّ مكذوب أنَّ الله سبحانه قال لداود: «ياداود أمَّا الذنب فقد غفرناه، وأمّا الود فلا يعود»[٢]. وهذا كذب قطعًا، فإنَّ الودّ يعود بعد التوبة النصوح أعظمَ ممَّا كان، فإنَّه سبحانه يحب التوابين، ولو لم يعد الود لما حصلت له محبّته. وأيضًا فإنَّه يفرح بتوبة التائب، ومحال أن يفرح بها أعظم فرح وأكمله وهو لا يحبّه.

وتأمَّلْ سرَّ اقتران هذين الاسمين في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾[البروج/ ١٣-١٤] تجِدْ فيه من الردِّ[٣] والإنكار على من قال: لا يعودُ الودّ والمحبة منه لعبده أبدًا، ما هوَ من كنوز القرآن ولطائف فهمه. وفي ذلك مايهيج القلبَ السليمَ، ويأخذ

---

(١) «ف»: «لا يعود له الود»، خلاف الأصل.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٠٤).

(٣) في الأصل: «الرد على والإنكار»، سبق قلم.

بمجامعه، ويجعله عاكفًا على ربِّه ـ الذي لا إلهَ له غيره[1]، ولا ربَّ له سواه ـ عكوفَ المحبّ الصادق على محبوبه، الذي لا غنى له عنه، ولا بُدَّ له منه، ولا تندفع ضرورته بغيره أبدًا.

واحتجّوا أيضًا بأنَّ العبدَ قد يكون بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة، لأنَّ الذنبَ يُحدِث له من الخوف والخشية، والانكسار والتذلّل لله، والتضرّع بين يديه، والبكاءِ على خطيئته، والندم عليها، والأسف والإشفاق[2]، ما هو من أفضل أحوال العبدِ وأنفعها له في دنياه وآخرته. ولم تكن هذه الأمور لتحصل بدون أسبابها، إذ حصول الملزوم بدون لازمه محال. والله تعالى يحبّ من عبده كسرتَه، وتضرّعه، وذلّه بين يديه، واستعطافه، وسؤاله أن يعفو عنه، ويغفر له، ويتجاوز عن جرمه وخطيئته. فإذا قضى عليه بالذنب فترتَّبت عليه هذه الآثار المحبوبة له كان ذلك القضاءُ خيرًا له، وليس ذلك إلا للمؤمن. ولهذا قال بعض السلف: «لو لم تكن التوبة أحبّ الأشياء إليه لما ابتلى[3] بالذنب أكرمَ الخلق عليه»[4].

وقيل: إنَّ في بعض الآثار يقول الله تعالى لداود: «ياداود كنتَ تدخل عليَّ دخولَ الملوكِ على الملوكِ، واليوم تدخل عليَّ دخولَ العبيد على الملوك»[5]. قالوا: وقد قال غير واحدٍ من السلف: كان داود بعد التوبة

---

(١) «ب،ك»: «لا إله غيره». «ط»: «لا إله إلا هو».

(٢) «ط»: «الإشفاء»، تحريف.

(٣) في «ط» بياض مكان «ابتلى».

(٤) نقله شيخ الإسلام في منهاج السنة (٢/ ٤٣٢) و (٦/ ٢١٠)، وضمّنه المؤلِّف كلامه في مدارج السالكين (١/ ٣٧٣)، وشفاء العليل (٣٤١).

(٥) نقله المصنف في مدارج السالكين (١/ ٣٧٦) من قول الله تعالى لآدم عليه =

خيرًا منه قبل الخطيئة[1]. قالوا: ولهذا قال سبحانه: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٢٥﴾[ص/ ٢٥]، فزاده على المغفرة أمرين[2]: «الزلفى»، وهي درجة القرب منه. وقد قال فيها سلف الأُمَّة وأئمّتها ما لا تحتمله عقول الجهمية وفراخهم. ومن أراد معرفتَها فعليه بتفاسير السلف. والثاني: «حسن المآب»، وهو حسن المنقلب وطيب المأوى عند الله. قالوا: ومن تأمَّلَ زيادة القرب التي أعطيها داود بعد المغفرة علم صحَّة ماقلنا، وأنَّ العبدَ بعد التوبة يعود خيرًا ممَّا كان.

قالوا: وأيضًا فإنَّ للعبودية لوازم وأحكامًا وأسرارًا وكمالاتٍ لا تحصل إلا بها. ومن جملتها تكميل مقام الذلّ للعزيز الرحيم، فإنَّ الله سبحانه يحبّ من[3] عبده أن يكمل مقام الذلّ له، وهذا هو[4] حقيقة العبودية. واشتقاقها[5] يدلّ على ذلك، فإنَّ العرب تقول: «طريق معبَّد» أي: مذلَّل بوطءِ الأقدام.

والذلّ أنواع: أكملها[6] ذلّ المحبّ لمحبوبه. الثاني: ذلّ المملوك لمالكه. الثالث: ذلّ[7] الجاني بين يدي المنعم عليه، المحسن إليه،

= السلام. وهو من كلام طويل ذكر أنّه «قيل بلسان الحال في قصة آدم عليه السلام وخروجه من الجنَّة بذنبه».

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٤٣٢).

(٢) بعده في حاشية «ب»: «أحدهما» مع علامة صح.

(٣) «من» ساقط من «ف».

(٤) «ط»: «هذه هي».

(٥) «ف»: «استقامتها»، تحريف.

(٦) «ب»: «أحدها»، تحريف.

(٧) «ذل» سقط من الأصل سهوًا، ومن «ف» أيضًا.

المالك له. الرابع: ذلّ العاجز عن جميع مصالحه وحاجاته بين يدي القادر عليها، التي هي في يده وبأمره. وتحت هذا قسمان: أحدهما: ذلّه[1] في أن يجلب له ما ينفعه. والثاني: ذلّه[2] في أن يدفع عنه ما يضرّه على الدوام. ويدخل في هذا ذلّ المصائب كالفقر والمرض وأنواع البلاء والمحن. فهذه خمسة أنواع من الذلّ إذا وفّاها العبد حقّها، وشهدها كما ينبغي، وعرفَ ما يراد به منه، وقام بين يدي ربّه مستصحبًا لها شاهدًا لذلِّه من كلِّ وجه ولعزّ[3] ربِّه وعظمته وجلاله، كانت قليلُ أعماله قائمةً[4] مقام الكثير من أعمال غيره.

قالوا: وهذه أسرارٌ لا تدرَك بمجرّد الكلام، فمن لا نصيب له منها فلا يضرّه أن يخلّي المطيَّ وحاديها، ويعطي القوسَ باريها.

فللكثافـة أقـوامٌ لهـا خُلِقـوا ... وللمحبّـةِ أكبـادٌ وأجفـانُ

قالوا: وأيضًا فقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لَلَّهُ أشدُّ فرحًا بتوبةِ عبدِه من أحدكم أضلَّ راحلتَه»[5].

[٧٥/أ] قالوا: وهذا أعظم ما يكون من الفرح وأكمله، فإنَّ صاحب هذه الراحلة كان عليها مادة حياته من الطعام والشراب، وهي مركبه الذي يقطع به مسافة سفره، فلو عَدِمَه لانقطع في طريقه، فكيف إذا عدم مع

---

(١) «ط»: «ذلّ له».

(٢) «ط»: «ذلّ له».

(٣) «ب، ك، ط»: «لعزّة».

(٤) «ط»: «كان.. قائمًا».

(٥) أخرجه البخاري في الدعوات (٦٣٠٩)، ومسلم في التوبة(٢٧٤٧) من حديث أنس رضي الله عنه وغيره.

مركبه طعامَه وشرابَه! ثمَّ إنَّه عدِمَها في أرض دَوِّيَّةٍ لا أنيس بها ولا معين، ولا من يأوي له ويرحمه ويحمله، ثمَّ إنَّها مَهلَكة لا ماءَ بها ولا طعام. فلمَّا أيسَ من الحياةِ بفقدها، وجلس ينتظر الموت، إذا هو براحلته قد أشرفت عليه، ودنت منه، فأيّ فرحةٍ تعدل فرحةَ هذا؟ ولو كان في الوجود فرحٌ أعظم من هذا لمثَّل به النبي ﷺ. ومع هذا ففرَحُ الله بتوبة عبده إذا تابَ إليه أعظمُ من فرحِ هذا براحلته.

[قاعدة نافعة في إثبات الصفات][1]

وتحت هذا سرٌّ عظيمٌ يختصّ الله بفهمه من يشاء، فإن كنتَ ممن غلظ حجابه، وكثفت نفسه وطباعه، فعليكَ بوادي الحمقى[2]، وهو وادي المحرّفين الكلمَ[3] عن مواضعه، الواضعين له على غير المراد منه. فهو وادٍ قد سلكه خلق، وتفرَّقوا في شِعابه وطرُقه ومتاهاته، ولم تستقرّ لهم فيه قدم، ولا لجؤوا منه إلى ركنٍ وثيق، بل هم فيه[4] كحاطبِ الليل وحاطم السيل[5].

وإن نجَّاك الله من هذا الوادي، فتأمَّل هذه الألفاظ النبويّة المعصومة التي مقصودُ المتكلّمِ بها غايةُ البيان، مع مصدرها عن كمال العلم بالله

---

(١) العنوان من حاشية «ب».
(٢) «ط»: «بوادي الخفا»!
(٣) «ك، ط»: «للكلم».
(٤) «فيه»: ساقط من «ك، ط».
(٥) حَطْمة السيل وطَحمته بفتح الطاء وضمّها: دُفّاع معظمه. والسيول الطواحم: الدوافع. يقال: أشدّ من حطمة السيل تحت طحمة الليل، وهو معظم سواده. انظر: الأساس والتاج (حطم، طحم).

وكمال النصيحة للأمة. ومع هذه المقامات الثلاث ـ أعني كمالَ بيان المتكلم وفصاحته وحسن تعبيره عن المعاني، وكمالَ معرفته وعلمه بما يعبّر عنه، وكمالَ نصحه وإرادته لهداية الخلائق ـ يستحيل عليه أن يخاطبهم بشيءٍ، وهو لا يريد منهم مايدلّ عليه خطابه، بل يريد منه[1] أمرًا بعيدًا عن ذلك الخطاب، إنّما يدلُّ عليه كدلالة الألغاز والأحاجي مع قدرته على التعبير عن ذلك المعنى بأحسن[2] عبارة وأوجزها. فكيف يليق به أن يعدل عن مقتضى البيان الرافع للإشكالِ المزيل للإجمال، ويوقع الأمَّة في أودية التأويلات وشِعَاب الاحتمالات[3] والتجويزات؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيم! وهل قدَرَ الرسول حقَّ قدره أو مرسلَه حقَّ قدره مَن نسَب كلامه سبحانه أو كلام رسوله إلى مثل ذلك؟ ففصاحة الرسول وبيانه، وعلمه ومعرفته، ونصحه وشفقته= يحيل عليه[4] أن يكون مراده من كلامه مايحمله عليه المحرّفون للكلم عن مواضعه المتأوّلون له على[5] غير تأويله، وأن يكون كلامه من جنس الألغاز والأحاجي. والحمدلله ربِّ العالمين.

فإنْ قلتَ: فهل من مسلك غير هذا الوادي الذي ذممته فيُسلَك[6] فيه، أو من طريق يستقيم عليه السالك؟ قلتُ: نعم، بحمدالله. الطريق واضحة المنار، بيّنة الأعلام، مضيئة للسالكين. وأوَّلها أن تحذف

(١) «ف»: «منهم»، سهو.
(٢) «ف»: «بأيسر»، تحريف.
(٣) «ف»: «الإجمالات».
(٤) «ف»: «عليهم»، سهو. «ب»: «تحيل عليه».
(٥) «على» ساقط من «ك،ط».
(٦) «ك،ط»: «فنسلك».

خصائص المخلوقين عن إضافتها إلى صفاتِ ربِّ العالمين. **فإنَّ هذه العقدة هي أصل بلاءِ النَّاس**، فمَن حلَّها فما بعدها أيسرُ منها، ومن هلك بها فما بعدها أشدُّ منها. وهل نفى أحد ما نفى من صفات الربِّ ونعوت جلاله إلا لِسَبْقِ نظرِه الضعيف إليها واحتجابِه[1] بها عن أصل الصفة وتجرّدها عن خصائص المحدَث؟ فإنَّ الصفة يلزمها لوازمُ باختلاف محلّها، فيظنّ القاصر[2] إذا رأى ذلك اللازم[3] في المحلّ المحدَث أنَّه لازم لتلك الصفة مطلقًا، فهو يفر من إثباتها للخالق سبحانه، حيث لم يتجرّد في ظنّه عن ذلك اللازم.

وهذا كما فعل من نفى عنه سبحانه الفرحَ والمحبَّة والرضى والغضب والكراهة والمقت والبغض، وردَّها كلَّها إلى الإرادة. فإنَّه فهم فرَحًا مستلزمًا لخصائص المخلوق من انبساط دم القلب وحصول ماينفعه، وكذلك فهم غضبًا هو غليان دم القلب طلبًا للانتقام، وكذلك فهم محبّةً ورضىً وكراهةً ورحمةً مقرونةً بخصائص المخلوقين؛ فإنَّ ذلك هو السابق إلى فهمه، وهو المشهود في علمه الذي لم تصل معرفته إلى سواه ولم يُحِطْ علمُه بغيره. ولمَّا كان ذلك[4] هو السابق إلى فهمه لم يجد بدًّا من نفيه عن الخالق تعالى، والصفة لم تتجرَّد في عقله عن هذا اللازم، فلم يجد[5] بدًّا من نفيها.

---

(١) «ب»: «احتجاجه»، تحريف. وكذا في «ط»، وصحح في القطرية.

(٢) «ف»: «العاجز»، قراءة محتملة.

(٣) «اللازم» ساقط من«ب».

(٤) «ذلك» ساقط من «ب، ط».

(٥) «من نفيه. . . » إلى هنا ساقط من «ب».

ثمَّ لأصحاب هذه الطريق مسلكان:

أحدهما: مسلك التناقض البيّن. وهو إثبات كثير من الصفات، ولا يلتفِت فيها إلى هذا الخيال، بل يُثبتها مجرَّدةً عن خصائص المخلوق، كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وغيرها. فإن كان إثبات تلك الصفات التي نفاها يستلزم المحذورَ الذي فرَّ منه، فكيف لم يستلزمه إثباتُ ما أثبته؟ وإن كان إثبات ما أثبته لا يستلزم محذورًا فكيف يستلزمه إثباتُ ما نفاهُ؟ وهل في التناقض أعجب من هذا؟

والمسلك الثاني: مسلك النفي [٧٥/ب] العامّ والتعطيل المحض، هربًا من التناقض، والتزامًا لأعظم الباطل وأمحل المحال[(١)].

فإذن الحقّ المحض في الإثبات المحض الذي أثبته الله تعالى لنفسه في كلامه وعلى لسان رسوله، من غير تشبيه ولا تمثيل، ومن غير تحريفٍ ولا تبديل. ومنشأ غلط المحرّفين إنَّما هو ظنّهم أنَّ مايلزم الصفة في المحلّ المعيَّن يلزمها لذاتها، فينفون ذلك اللازم عن الله تعالى، فيضطرّون في نفيه إلى نفي الصفة!

ولا ريبَ أنَّ الأمور ثلاثة: أمرٌ يلزم الصفة لذاتها من حيث هي، فهذا لا يجب بل لا يجوز نفيُه، كما يلزم العلمَ والسمعَ والبصرَ من تعلّقها بمعلوم ومسموع ومبصَر، فلا يجوز نفي هذه التعلّقات عن هذه

---

(١) «المُحال» من «حول» لا من «محل»، فصياغة اسم التفضيل منه «أمحل» على التوهم. وقد تكرر «أمحل المحال» في كتب المؤلف. انظر مثلاً: زاد المعاد (١/ ٣٦، ٢٠٧، ٢٧٢)، والصواعق (١٩٧، ٦٤٥)، ومدارج السالكين (١/ ١٢٩)، وانظر: مجمع الأمثال (٣/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

الصفات، إذ لا تحقُّق لها بدونها. وكذلك الإرادة مثلاً تستلزم العلمَ لذاتها، فلا يجوز نفي لازمها عنها. وكذلك السمع والبصر والعلم يستلزم الحياة فلا يجوز نفي لوازمها[1]. وكذلك كونُ المرئيّ مرئيًّا حقيقةً له لوازم لا ينفكّ عنها، ولا سبيل إلى نفي تلك اللوازم إلا بنفي الرؤية. وكذلك الفعل الاختياري له لوازم لا بدّ فيه منها، فمن نفى لوازمه لزمه[2] نفي الفعل[3] ولا بدَّ.

ومن هنا كان أهل الكلام أكثر النَّاس تناقضًا واضطرابًا، فإنَّهم ينفون الشيء ويثبتون ملزومه، ويُثبتون الشيء وينفون لازمه. فتتناقض أقوالهم وأدلّتهم، ويقع السالك خلفهم في الحيرة والشكّ. ولهذا يكون نهاية أمر أكثرهم الشكّ والحيرة، حاشا من هو في خُفارة بلادته منهم، أو من قد خرق تلك الخيالات، وقطع تلك الشبهات، وحكَّم الفطرةَ والشرعةَ والعقلَ المؤيّد بنور الوحي عليها، فنقَدها نقدَ الصيارف، فنفى زغَلَها، وعلم أنَّ الصحيح منها إمَّا أن يكون قد تولَّت[4] النصوص بيانَه، وإمَّا أن يكون فيها غُنْيةٌ عنه بما هو خير منه وأقرب طريقًا وأسهل تناولاً.

ولا يستفيد[5] المؤمنُ البصيرُ بما جاءَ به الرسول ﷺ، العارفُ[6] به؛ من المتكلمين سوى مناقضة بعضِهم بعضًا ومعارضته، وإبداءِ

---

(١) «عنها وكذلك السمع. . .» إلى هنا ساقط من«ب».

(٢) «لزمه» ساقط من «ب،ك،ط».

(٣) «ط»: «الفعل الاختياري».

(٤) «ف»: «نزلت»، تحريف.

(٥) «ف»: «تناولا يستفيد»، فأسقط «ولا» قبل الفعل.

(٦) «ف»: «للعارف»، خطأ.

بعضِهم عَوارَ بعض، ومحاربةِ بعضهم بعضًا؛ فيتولَّى[1] بعضُهم محاربةَ بعض، ويسلَمُ ماجاءَ به الرسول. فإذا رأى المؤمنُ العالمُ الناصحُ لله ولرسوله أحدَهم قد تعدَّى إلى ماجاءَ به الرسول يناقضه ويعارضه ويضادّه[2]، فليعلمْ أنَّهم لا طريق لهم إلى ذلك أبدًا، ولا يقع ردّهم إلا على آراء أمثالهم وأشباههم. وأمَّا ماجاءَ به الرسول ﷺ فمحفوظ محروس مصون من تطرق المعارضة والمناقضة إليه. فإن وجدتَ شيئًا من ذلك في كلامهم فبَدارِ بَدارِ إلى إبداءِ فضائحهم، وكشف تلبيسهم ومحالهم وتناقضهم، وتبيينِ كذبهم على العقل والوحي، فإنَّهم لا يردّون شيئًا ممَّا جاءَ به الرسول إلا بزخرف من القول يغترّ به ضعيفُ العقل والإيمان، فاكشفه، ولا تهَبْه[3]، تجده ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٣٩﴾[النور/ ٣٩].

ولولا أنَّ كلَّ مسائل القوم وشُبَهِهم التي خالفوا فيها النصوص بهذه المثابة لذكرنا من أمثلة ذلك ما تقرّ به عيون أهل الإيمان السائرين إلى الله على طريق الرسول ﷺ وأصحابه. وإن وفَّق اللهُ سبحانه جرَّدنا لذلك كتابًا مفردًا[4]. وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه، ونوَّر ضريحه ـ[5] هذا المقصد[6] في عامّة كتبه، لا سيما كتابه الذي وسمه

(١) «ب»: «فيُولي بعضَهم... ويسلّم».
(٢) «ويضاده» ساقط من«ط».
(٣) «ط»: «لاتهن»، تحريف.
(٤) انظر نحو ذلك في الصواعق المرسلة (١٠٠٨).
(٥) لم ترد الجملتان الدعائيتان في «ك،ط».
(٦) «ف»: «الفصل» تحريف.

بـ«بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح»[1]، فمزَّق فيه شملَهم كلَّ ممزَّقٍ، وكشف فيه[2] أسرارهم، وهتك أستارهم، فجزاه الله عن الإسلام وأهله أفضلَ الجزاءِ[3].

واعلم[4] أنَّه لا تَرِدُ شبهة صحيحة قطّ[5] على ماجاء به الرسول، بل الشبهة التي يوردها أهل البدع والضلال على أهل السنَّة لا تخلو من أحد[6] قسمين:

إمَّا أن يكون القول الذي أوردَت عليه ليس من أقوال الرسول بل تكون نسبته إليه غلطًا، وهذا لا يكون متّفقًا عليه بين أهل السنة أبدًا، بل يكون قد قاله بعضهم وغلِطَ فيه، فإنَّ العصمة إنَّما هي لمجموع الأمة لا لطائفة معيَّنة منها.

وإمَّا أن يكون القول الذي أُوردتْ عليه قولاً صحيحًا لكن لا ترد تلك الشبهة عليه، وحينئذٍ فلا بدَّ لها[7] من أحد أمرين: إمَّا أن تكون لازمة، وإمَّا ألاَّ تكون لازمة.

فإنْ كانت لازمة لما جاءَ به[8] الرسول فهي حقّ لا شبهة، إذ لازم

---

(١) مطبوع بعنوان «درء تعارض العقل والنقل».
(٢) «فيه» ساقط من «ك،ط».
(٣) «ك،ط»: «من أفضل الجزاء».
(٤) «ف»: «وأعلمهم»، خلاف الأصل.
(٥) انظر في استعمال «قطّ» ما سبق في ص(٤٣١).
(٦) «أحد» ساقط من «ب،ك،ط».
(٧) «ط»: «له»، خطأ.
(٨) «ط»: «بها»، خطأ.

الحقّ حق، ولا ينبغي الفرار منها كما يفعل الضعفاء من المنتسبين إلى السنَّة، بل كلُّ ما لزم من الحقِّ فهو حقٌّ يتعيّن القول به، كائنًا ماكان، وهل تسلّط أهل البدع والضلال على المنتسبين للسنَّة[1] إلا بهذه الطريق؟ ألزموهم بلوازمَ تلزم الحقَّ فلم يلتزموها، ودفعوها، وأثبتوا ملزوماتها، فتسلَّطوا عليهم بما أنكروه لا بما أثبتوه. فلو أثبتوا لوازمَ الحقِّ، ولم يفرُّوا منها، لم يجد أعداؤهم إليهم سبيلاً. وإنْ لم تكن لازمةً لهم فإلزامهم إيّاها باطل. وعلى التقديرين[2] فلا طريق لهم إلى ردِّ أقوالهم. وحينئذٍ فلهم جوابان: مركَّب مجمَل، ومفرَد مفصَّل.

أمَّا الأوَّل فيقولون[3] لهم: هذه اللوازم التي تُلزِمونا[4] بها إمَّا أن تكون لازمةً في نفس الأمر، وإمَّا أن لا تكون لازمة. فإن كانت لازمةً فهي حقّ[5]، إذ قد ثبت أنَّ ماجاءَ به الرسول هو[6] الحقُّ الصريح، ولازمُ الحقِّ حقٌّ. [٧٦/أ] وإنْ لم تكن لازمةً فهي مندفعة، ولا يجوز إلزامها ولا التزامها[7].

وأمَّا الجوابُ المفصَّل فيفردون كلَّ إلزام بجواب، ولا يردّونه مطلقًا، ولا يقبلونه مطلقًا[8]؛ بل ينظرون إلى ألفاظ ذلك الإلزام

---

(١) «ف»: «إلى السنة»، خلاف الأصل.
(٢) «ط»: «النقدين»، تحريف. وكذا كان في «ك»، فأصلحه بعضهم في متنها.
(٣) «ب»: «فنقول».
(٤) كذا ورد في الأصل وغيره بحذف نون الرفع للتخفيف.
(٥) «ف»: «أحقّ»، خلاف الأصل.
(٦) «ب،ك،ط»: «فهو».
(٧) «ولا التزامها»، ساقط من «ط».
(٨) «ولا يقبلونه مطلقًا» ساقط من«ب،ط».

ومعانيه، فإن كان لفظها موافقًا لما جاءَ به الرسول، يتضمّن إثبات ما أثبته أو نفي[1] ما نفاه، فلا يكون المعنى إلا حقًّا، فيقبلون ذلك الإلزام، وإن كان مخالفًا لما جاءَ به الرسول، متضمّنًا لنفي ما أثبته أوإثبات ما نفاه، كان باطلاً لفظًا ومعنىً، فيقابلونه بالردِّ.

وإنْ كان لفظًا مجملاً محتملاً لحقّ وباطل لم يقبلوه مطلقًا، ولم يردّوه مطلقًا[2]، حتى يستفسروا قائله ماذا أراد به. فإنْ أراد معنىً صحيحًا مطابقًا لما جاءَ به الرسول قبلوه ولم يطلقوا اللفظ المحتمل[3] إطلاقًا. وإنْ أراد معنىً باطلاً ردّوه ولم يطلقوا نفيَ اللفظ المحتمل أيضًا.

فهذه قاعدتهم التي بها يعتصمون وعليها يعوّلون. وبسط هذه الكلمات يستدعي أسفارًا لا سِفرًا واحدًا، ومن لا ضياء له لا ينتفع بها ولا بغيرها. فلنقتصر عليها، **ولنعد إلى المقصود**، فنقول وبالله التوفيق:

فرَحُ الربِّ تعالى هذا الفرحَ العظيمَ بتوبة عبده إذا تاب إليه هو من ملزومات محبّته ولوازمها، أعني كونَه محِبًّا لعباده المؤمنين، محبوبًا لهم. وإنَّما خلق خلقه لعبادته المتضمّنة لكمال محبَّته والخضوع له، ولهذا خلق الجنَّة والنَّار، ولهذا أرسل الرسل وأنزل الكتب. وهذا هو الحق الذي خلق به السماوات والأرضِ، وأنزل به الكتاب.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾

---

(١) «ك، ط»: «ونفي».

(٢) «ولم يردوه مطلقًا» ساقط من«ب».

(٣) «ب»: «المجمل».

[الحجر/ ٨٥]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾[1] إلى قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾[يونس/ ٥] وقوله: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ ﴾[آل عمران/ ١ـ٣].

فهذا أمرُه وتنزيلُه مصدره الحقّ، والأوّل خلقه وتكوينه مصدره الحقّ أيضًا. فبالحقِّ كان الخلق والأمر، وعنه صدر الخلق والأمر. وقال سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[الذاريات/ ٥٦]، فأخبر سبحانه أنَّ الغاية المطلوبة من خلقه هي عبادته التي أصلها كمال محبّته.

وهو سبحانه كما أنّه يحب أن يُعبَد، يحبّ أن يُحمَد، ويُثنَى عليه، ويذكَر بأوصافه العلى وأسمائه الحسنى، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «لا أحدَ أحبُّ إليه المدحُ من الله، ومن أجل ذلك أثنى على نفسه»[2]. وفي المسند من حديث الأسود بن سريع أنّه قال: يا رسولَ الله، إنّي حمدتُ ربّي بمحامد. فقال: «إنّ ربّك يحبّ الحمد»[3]. فهو

---

(١) في الأصل: «. . . ما شفيع إلا من بعد إذنه أفلا تذكّرون» كذا، وأسقط بعض الآية.

(٢) تقدم تخريجه في ص(٢٧٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٥٥٨٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٣٤٢)، وأبونعيم في الحلية (١/ ٤٦). والحديث ضعيف الإسناد لأنَّ مداره على علي بن زيد بن جدعان، وفي حفظه مقال، وأيضًا عبدالرحمن بن أبي بكر لم يسمع من الأسود. ورواه الحسن البصري عن الأسود عند أحمد (١٥٥٨٦) والحسن لم يسمع من الأسود. (ز).

يحبّ نفسه، ومن أجل ذلك يثني على نفسه، ويحمد نفسه، ويقدّس نفسه، ويحبّ من يحبّه ويحمده ويثني عليه. بل كلّما كانت محبّةُ عبدِه له أقوى كانت محبّة الله له أكمل وأتمّ. فلا أحدَ أحبُّ إليه ممن يحبّه، ويحمده، ويثني عليه.

ومن أجل ذلك كان الشركُ أبغضَ الأشياءِ إليه لأنّه ينقص هذه المحبّة، ويجعلها بينه وبين من أشرك به. ولهذا لا يغفر الله أن يُشرَك به؛ لأنَّ الشرك يتضمّن نقصان هذه المحبّة، والتسوية فيها بينه وبين غيره. ولا ريب أنّ هذا من أعظم ذنوب المحبّ عند محبوبه التي ينقص(١) بها من عينه، وتنحطّ(٢) بها مرتبتُه عنده إذا كان من المخلوقين، فكيف يحتمل ربّ العالمين أن يُشرَك بينه وبين غيره في المحبّة، والمخلوق لا يحتمل ذلك، ولا يرضى به، ولا يغفر هذا الذنب لمحبّه أبدًا. وعساه أن يتجاوز لمحبّه عن غيره من الهفوات(٣) والزلاّت في حقّه، ومتى علم بأنّه يحِبّ غيره كما يحبُّه لم يغتفر(٤) له هذا الذنب ولم يقرِّبْه إليه. هذا مقتضى الطبيعة والفطرة. أفلا يستحيي العبد أن يسوّي بين إلٰهه ومعبوده وبين غيره في هذه العبوديّة والمحبّة؟

قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[البقرة/ ١٦٥]. فأخبر سبحانه أنّ من أحبّ شيئًا دون الله كما يحبّ اللهَ، فقد اتّخذه ندًّا. وهذا معنى قول المشركين

---

(١) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «يسقط».

(٢) «ب»: «تسقط». «ك»: «يسقط». «ط»: «تنقص».

(٣) «ف»: «النفرات»، تحريف.

(٤) «ط»: «لم يغفر».

في النَّار[1] لمعبوديهم: ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩٨ ﴾[الشعراء/ ٩٧-٩٨]. فهذه تسوية في المحبَّة والتألُّه[2]، لا في الذات والأفعال والصفات.

[٧٦/ب] والمقصود أنَّه سبحانه يحبّ نفسَه أعظمَ محبَّة، ويحبُّ من يحبّه. وخلق خلقه لذلك، وشرع شرائعه وأنزل كتبه لأجل ذلك، وأعدَّ الثواب والعقاب لأجل ذلك. وهذا هو محض الحقِّ الذي به قامت السماوات والأرضِ، وكان الخلق والأمر. فإذا قامَ به العبدُ فقد جاء منه الأمر[3] الذي خُلِقَ له، فرضيَ عنه صانعه وبارئه وأحبَّه، إذ كان كما يحب ويرضى.

فإذا صدف عن ذلك، وأعرض عنه، وأبق عن مالكه وسيّده؛ أبغضه ومقته، لأنَّه خرج عمَّا خُلِقَ له، وصار إلى ضدِّ الحال التي هُيِّئَ لها[4]، فاستوجب منه غضبه بدلاً من رضاه، وعقوبته بدلاً من رحمته. فكأنَّه استدعى من ربِّه[5] أن يعامله من نفسه بخلاف ما يحبّ، فإنَّه سبحانه عفوٌّ يحبُّ العفو، محسنٌ يحبّ الإحسان، جوادٌ يحبُّ الجود، سبقت رحمتُه غضبَه. فإذا أبقَ منه العبدُ، وخامرَ عليه[6] ذاهبًا إلى عدوِّه، فقد

---

(١) «في النار» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ط»: «التأليه».

(٣) كذا في الأصل وفي «ف، ب». وفي «ك، ط»: «فقد قام بالأمر».

(٤) «ك، ط»: «التي هو لها»، تحريف.

(٥) «ط»: «من رحمته»، خطأ.

(٦) المخامرة على فلان: المؤامرة والمواطأة عليه. تعبير مولد لم يذكر في كتب اللغة. قال المصنّف في الداء والدواء (١٥١): «بمخامرة بعض أمرائه وجنده عليه»، وفي بدائع الفوائد ((١٢١٠): «متى خامر من جنود عزمك عليك =

استدعى منه أن يجعل غضبَه غالبًا على رحمته، وعقوبَته على إحسانه؛ وهو سبحانه يحبُّ من نفسه الإحسان والبر والإنعام، فقد استدعى من ربِّه فعلَ ما غيرُه أحبُّ إليه منه.

وهو بمنزلة عبد السَّوءِ[1] الذي يحمل أستاذَه من المخلوقين المحسنَ إليه، الذي طبيعتُه الإحسان والكرم، على خلاف مقتضى طبيعته وسجيّته. فأستاذه يحب بطبعه[2] الإحسان، وهو بإساءته ولؤمه يُكلِّفه ضدَّ طباعه، ويحمله على خلاف سجيته. فإذا راجع هذا العبدُ ما يحبُّ سيّدُه، ورجع إليه، وأقبل عليه، وأعرض[3] عن عدوِّه؛ فقد صار إلى الحالِ التي تقتضي محبَّة سيّده له وإنعامه عليه وإحسانَه إليه، فيفرح به ـ ولا بُدَّ ـ أعظمَ فرح، وهذا الفرحُ هو دليلٌ على[4] غاية الكمال والغنى والمجد.

فليتدبّر اللبيبُ وجود هذا الفرح ولوازمه وملزوماته يجدْ في طيِّه من المعارف الإلهية ما لا تتّسع له إلا القلوب المهيّأة لهذا الشأن المخلوقةُ له. وهذا فرحُ محسن برّ لطيف جواد غني حميد، لا فرَحُ محتاجٍ إلى حصول ما يفرح به[5]، مستكمل[6] به، مستفيد[7] له من غيره. فهو عين

= واحد، لم تأمن قلب الهزيمة عليك».

(١) «ب»: «العبد السوء».

(٢) «ب، ك، ط»: «لطبعه».

(٣) «ك، ط»: «رجع».

(٤) «على»: ساقط من «ب، ك، ط».

(٥) «مايفرح به» ساقط من «ط».

(٦) «ب، ك، ط»: «متكمل».

(٧) «ط»: «مستقبل»، تحريف.

الكمالِ، لازم للكمال، ملزوم له.

وألطف من هذا الوجهِ أنَّ الله سبحانه خلق عباده المؤمنين، وخلق كلَّ شيءٍ لأجلهم، كما قال تعالى[1] لصالحيهم وصفوتهم: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾[آل عمران/ ٣٣]، وقال تعالى لموسى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾[طه/ ٤١]. واتّخذ منهم الخليلين، والخلَّة أعلى درجات المحبة، وقد جاءَ في بعض الآثار: يقول تعالى[2]: «ابنَ آدم خلقتُك لنفسي، وخلقتُ كلَّ شيءٍ لك، فبحقِّي عليك لا تشتغل بما خلقتُه لك عمَّا خلقتُك له»[3].

وفي أثر آخر يقول تعالى: «ابنَ آدم ، خلقتُك لنفسي، فلا تلعبْ، وتكفَّلتُ برزقك، فلا تتعَبْ. ابنَ آدمَ اطلبني تجدْني، فإن وجدتني وجدتَ كلَّ شيءٍ، وإنْ فُتُّكَ فاتك كل شيءٍ، وأنا أحبّ إليك من كلِّ شيءٍ»[4].

فالله سبحانه خلق عبادَه له، ولهذا اشترى منهم أنفسهم، وهذا عقدٌ لم يعقده مع خَلْقٍ غيرهم ـ فيما أخبر به على لسان رسوله ﷺ ـ ليسلِّموا إليه النفوسَ التي خلقها له. وهذا الشِّرَى دليلٌ على أنَّها محبوبةٌ له

---

(١) أثبت في «ط» هنا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان/ ٢٠]، وزاد: «وكرّمهم وفضلهم على كثيرٍ ممن خلق، فقال: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ إلى آخر الآية [الإسراء: ٧٠] . ثمَّ أثبت «وقال» بين حاصرتين لتصحيح السياق.

(٢) «ب»: «. . .الآثار أنَّ الله تعالى يقول».

(٣) ذكره المصنف في روضة المحبين (٤٣٢) وشيخ الإسلام في الفتاوى (١/ ٢٣) (ص). لم أقف عليه في مظانه، وذكره المناوي في فيض القدير (٢/ ٣٠٥) (ز).

(٤) تقدم في ص (٩٥).

مصطفاةٌ عنده، مرضيّةٌ لديه. وقدرُ السلعة يُعْرَفُ بجلالة قدر مشتريها وبمقدار ثمنها. هذا إذا جُهِلَ قدرُها في نفسها، فإذا عُرِفَ قدرُ السلعة، وعُرِفَ مشتريها، وعرف الثمن المبذول فيها، عُلِمَ شأنُها ومرتبتُها في الوجود. فالسلعة أنت، والله المشتري، والثمنُ جنَّتُه والنظرُ إلى وجهه وسماعُ كلامه في دار الأمن والسلام. والله سبحانه لا يصطفي لنفسه إلا أعزَّ الأشياءِ وأشرفها وأعظمها قيمةً. وإذا كان قد اختار العبدَ لنفسه، وارتضاه لمعرفته ومحبته، وبنى له دارًا في جواره وقربه، وجعل ملائكته خدَمه يسعون في مصالحه في يقظته ومنامه وحياته وموته؛ ثمَّ إنَّ العبد أبق عن سيِّده ومالكه ذاهبًا عنه[1]، معرضًا عن رضاه؛ ثمَّ لم يكفه ذلك حتى خامر عليه[2]، وصالح عدوّه، ووالاه من دونه، وصارَ من جنده، مؤثرًا لمرضاته على مرضاة وليّه ومالكه= فقد باعَ نفسه ـ التي اشتراها منه إلهه ومالكه، وجعلَ ثمنها جنَّته والنظرَ إلى وجهه ـ من عدوِّه [٧٧/أ] وأبغضِ خلقه إليه، واستبدل غضبَه برضاه، ولعنتَه برحمته ومحبّته. فأيّ مقت خلَّى هذا المخدوعُ عن نفسه لم يتعرّض له من ربِّه؟

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ۝٥٠﴾ [الكهف/ ٥٠].

فتأمَّل ما تحت هذه المعاتبة وما في طيِّ هذا الخطاب من سوءِ حالِ[3] هذا العبد، وما تعرّض له من المقتِ والخزي والهوان؛ ومن

(١) «ب»: «واستمرّ ذاهبًا عنه». وهو ساقط من«ط».
(٢) فسّرناه آنفًا في ص (٥٢٤).
(٣) «حال» ساقط من «ك، ط».

استعطافِ ربِّه واستعتابه ودعائه إيَّاه إلى العود إلى وليِّه ومولاه الحقّ الذي هو أولى به. فإذا عادَ إليه وتابَ إليه فهو بمثابة من أسرَ له العدوُّ محبوبًا له[1]، واستولوا عليه، وحالوا بينه وبينه، فهرب منهم ذلك المحبوب، وجاءَ إلى محبّه اختيارًا وطوعًا حتَّى توسّد عتبةَ بابه، فخرج المحِبّ من بيته، فوجد محبوبه متوسّدًا عتبة بابه واضعًا خدَّه وذقَنه عليها، فكيف يكون فرحه به؟ ولله المثل الأعلى. ويكفي في هذا المثلُ الذي ضربه رسوله لمن[2] فتح الله عينَ قلبه، فأبصرَ ما في طيّه وما في ضمنه، وعلم أنَّه ليس كلام مجازفة[3] ولا مبالغة ولا تخييل، بل كلامُ معصومٍ في منطقه وعلمه وقصده وعمله. كلُّ كلمةٍ منه في موضعها ومنزلتها ومقرّها، لا يتعدّى بها عنه، ولا يقصّر بها.

والذي يزيد هذا المعنى تقريرًا أنّ محبّة الرّب لعبده سبقَتْ محبّةَ العبد له سبحانه، فإنّه لولا محبّةُ الله له لما جعَل محبّتَه في قلبه. فلمّا أحبّه ألهمه[4] حبَّه، وآثره به؛ فلمّا أحبّه العبدُ جازاه على تلك المحبّة محبّةً أعظمَ منها. فإنّه مَن تقرّب إليه شبرًا تقرّب إليه ذراعًا، ومن تقرّب إليه ذراعًا تقرّب إليه باعًا، ومن أتاه مشيًا أتاه هرولةً[5]. وهذا دليل على أنّ محبّة الله لعبده الذي يحبّه فوق محبّة العبد له. فإذا[6] تعرّض هذا

---

(١) كذا ورد «له» مرتين في الأصل وغيره.

(٢) «ب»: «فمن».

(٣) «ط»: «مجاز».

(٤) «ك،ط»: «.. قلبه فإنّه ألهمه».

(٥) كما في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد (٧٤٠٥) وصحيح مسلم، كتاب التوبة (٢٦٧٥).

(٦) «ك،ط»: «وإذا».

المحبوب لمساخط حبيبه فهو بمنزلة المحبوب الذي فرّ من محبّه وآثر غيرَه عليه. فإذا عاوده، وأقبل إليه، وتخلّى عن غيره، فكيف لا يفرح به محبُّه أعظمَ فرح وأكملَه؟ والشاهد أقوى شاهد بهذا والفطرة[١] والعقل، فلو لم يخبِر الصادقُ المصدوقُ بما أخبر به من هذا الأمر العظيم لكان في الفطرة والعقل ما يشهد به، فإذا انضافت الشرعة المنزلة إلى الفطرة المكمّلة[٢] إلى العقل الصحيح[٣] المنوّر، فذلك الذي لا غاية[٤] بعده. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

ومتى أراد العبد شاهِدَ هذا من نفسه فلينظر إلى الفرحة التي يجدها بعد التوبة النصوح، والسرور واللذّة التي تحصل له؛ والجزاءُ من جنس العمل. فلمّا تاب إلى الله، ففرح الله بتوبته، أعقبه فرحًا عظيمًا.

وههنا دقيقة قلّ من يتفطّن لها إلاّ فقيه في هذا الشأن. وهي أنّ كلّ تائب لا بدّ له في أوّل توبته من عَصرة وضَغطة في قلبه، من همّ أو غمّ أو ضيق أو حزن، ولو لم يكن إلاّ تألّم[٥] بفراق[٦] محبوبه، فينضغط لذلك وينعصر قلبه، ويضيق صدره؛ فأكثرُ الخلق رجعوا من التوبة ونُكِسوا

---

(١) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «..أقوى شاهد تؤيده الفطرة».
(٢) «إلى الفطرة المكملة» ساقط من «ط».
(٣) كلمة «الصحيح» ساقطة من «ط».
(٤) «ك،ط»: «غاية له».
(٥) «ف»: «تألمه»، خلاف الأصل. وكذا في «ك،ط».
(٦) «ب»: «الفراق».

على رؤوسهم لأجل هذه المحنة[١]. والعارف الموفّق يعلم أنّ الفرحة والسرور واللذّة الحاصلة[٢] عقيبَ التوبة تكون على قدر هذه العصرة، فكلّما كانت[٣] أقوى وأشدّ كانت الفرحة واللذّة أكمل وأتمّ. ولذلك أسباب عديدة:

منها: أنّ هذه العصرة والقبض دليل على حياة قلبه، وقوة استعداده، ولو كان قلبه ميّتًا واستعداده ضعيفًا لم يحصل له ذلك.

وأيضًا: فإنّ الشيطان لصّ الإيمان، واللصّ إنّما يقصد المكان المعمور، وأمّا المكان الخراب الذي لا يرجو أن يظفر منه بشيء فلا يقصده. فإذا قويت المعارضات الشيطانية والعصرة دلّ على أنّ في قلبه من الخير ما يشتدّ حرص الشيطان على نزعه منه.

وأيضًا: فإنّ قوة المعارض والمضادّ تدلّ على قوة معارضه وضدّه[٤]، ومثل هذا إمّا أنّ يكون رأسًا في الخير أو رأسًا في الشرّ. فإنّ النفوس الأبيّة القويّة إن كانت خيّرةً رأستْ في الخير[٥]، وإن كانت شِرِّيرةً رأست في الشرّ.

وأيضًا: فإنّ بحسب مدافعته[٦] لهذا العارض وصبره عليه يثمر له ذلك [٧٧/ب] من اليقين والثبات والعزم ما يوجب زيادةَ انشراحه وطمأنينته.

---

(١) «ط»: «المحبة»، تصحيف. وكذا كان في «ك»، ثمَّ عدّل.
(٢) في الأصل: «الحاصل»، سهو. وكذا في «ف،ب». والمثبت من «ك،ط».
(٣) «ب»: «كانت العصرة».
(٤) «ب»: «قوة معارضة ومضادّة»، خطأ.
(٥) «أو رأسًا في الشرّ...» إلى هنا ساقط من«ب».
(٦) «ب،ك،ط»: «موافقته»، تحريف شنيع.

وأيضًا: فإنّه كلّما عظم المطلوب كثرت العوارض والموانع دونه. هذه سنّة الله في الخلق. فانظر إلى الجنّة وعِظَمها، وإلى الموانع والقواطع التي حالت دونها حتّى أوجبَتْ أن ذهب من كلِّ ألف رجلٍ واحدٌ إليها. وانظر إلى محبّة الله، والانقطاع إليه، والإنابة إليه[1]، والتبتّل إليه وحده، والأنس به، واتّخاذه وليًّا ووكيلاً وكافيًا وحسيبًا؛ هل يكتسب العبد شيئًا أشرف منه؟ وانظر إلى القواطع والموانع الحائلة دونه، حتّى قد تعلّق كلّ قوم بما تعلّقوا[2] به دونه. والطالبون له منهم الواقف مع عمله[3]، والواقف مع علمه، والواقف مع حاله، والواقف مع ذوقِه وجمعيّته وحظِّه من ربّه؛ والمطلوبُ منهم وراء ذلك كلّه.

والمقصود أنَّ هذا الأمر الحاصل بالتوبة لما كان من أجلِّ الأمور وأعظمها نُصِبَتْ عليه المعارضاتُ والمحن، ليتميّز الصادق من الكاذب، وتقع الفتنة، ويحصل الابتلاءُ، ويتميّز من يصلح ممَّن لا يصلح[4]. قال تعالى: ﴿الٓمٓ ١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ٣﴾[العنكبوت/ ١-٣] وقال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الملك/ ٢]. ولكن إذا صبر على هذه العصرة قليلاً أفضَتْ به إلى رياضِ الأُنس وجنَّات الانشراح؛ وإنْ لم يصبر لها انقلب على وجهه. والله الموفّق، لا إله غيره، ولا ربَّ سواه.

---

(١) «إليه» ساقط من«ب».

(٢) «ب»: «قد تعلّقوا».

(٣) «ب»: «علّة»، تحريف.

(٤) «ب»: «ويتميّز من لا يصلح». فأسقط بعض الكلام.

والمقصود أنَّ هذا الفرح من الله بتوبة عبده ـ مع أنَّه لم يأتِ نظيرُه في غيرها من الطاعات ـ دليلٌ على عِظَمِ قدرِ التوبة وفضلها عند الله، وأنَّ التعبّد له بها من أشرف التعبّدات. وهذا يدلّ على أنَّ صاحبها يعود أكملَ ممّا كان قبلها.

فهذا بعض ما احتُجَّ به لهذا القول.

وأمّا الطائفة التي قالت: لا يعودُ إلى مثل ما كان، بل لا بدَّ أن ينقص عن حاله[1]، فاحتجّوا بأنّ الجِناية تُوجب الوحشةَ وزوالَ المحبّة ونقصَ العبوديّة بلا ريب، فليس العبد الموفر أوقاتَه على طاعة سيّده كالعبد المفرّط في حقوقه، وهذا ممّا لا يمكن جحده ومكابرته. فإذا تاب إلى ربّه ورجع إليه أثّرت توبتُه تركَ مؤاخذته بالذنب والعفوَ عنه، وأمّا مقام القرب والمحبّة، فهيهات أن يعود!

قالوا: ولأنّ هذا في زمن اشتغاله بالمعصية قد فاته فيه السيرُ إلى الله. فلو كان واقفًا في موضعه لفاته التقدّمُ، فكيف وهو في زمن المعصية[2] كان سيرُه إلى وراءَ وراءَ؟ فإذا تاب واستقبل سيره، فإنَّه يحتاج إلى سير جديد وقطع مسافةٍ حتّى يصل إلى الموضع الذي تأخّر منه.

قالوا: ونحن لا ننكر أنّه قد يأتي بطاعات وأعمال تبلّغه إلى منزلته، وإنّما أنكرنا أن يكون بمجرّد التوبة النصوح يعود إلى منزلته وحالته[3]. وهذا ممّا لا يكون، فإنّه بالتوبة قد وجّه وجهَه إلى الطريق، فلا يصل إلى

---

(١) «عن» ساقط من «ك، ط».
(٢) «فلو كان واقفًا. .» إلى هنا ساقط من «ب». وفيها: «وكان سيره إلى. . .».
(٣) «وإنّما أنكرنا. . .» إلى هنا ساقط من «ط».

مكانه الذي رجع منه إلاّ بسيرٍ مستأنَفٍ يُوصله إليه. ونحن لا ننكر أنّ العبد بعد التوبة يعمل أعمالاً عظيمةً لم يكن ليعملَها قبل الذنب تُوجِب له التقدّم.

قالوا: وأيضًا فلو رجع إلى حاله التي كان عليها أو إلى أرفع منها لكان بمنزلة المداوم على الطاعة أو أحسن حالاً منه، فكيف يكون هذا؟ وأين سيرُ[1] صاحبِ الطاعة في زمن اشتغال هذا بالمعصية؟ وكيف يلتقي رجلان: أحدُهما سائرٌ نحوَ المشرق، والآخرُ نحوَ المغرب، فإذا رجع أحدهما إلى طريق الآخر، والآخرُ مجِدٌّ على سيره، فإنّه لا يزال سابقَه ما لم يعرض له فتور أو توانٍ؟ هذا مما لا يمكن جحده ودفعه.

قالوا: وأيضًا فمرضُ القلب بالذنوب على مثال مرضِ الجسم بالأسقام، والتوبة بمنزلة شرب الدواءِ. والمريض إذا شرب الدواءَ وصحّ، فإنّه لا تعود[2] إليه قوّتُه قبل المرض؛ وإن عادت فبعدَ حين.

قالوا: وأيضًا فهذا في زمن معالجة التوبة ملبوك[3] في نفسه، مشغول بمداواتها ومعالجتها؛ وفي زمن الذنب مشغول [٧٨/أ] بشهوتها. والسالم من ذلك مشغول بربّه، قد قرُبَ منه في سيره. فكيف يلحقه هذا؟

فهذا ونحوه مما احتجّت به هذه الطائفة لقولها.

---

(١) «ط»: «مسير».
(٢) «ف»: «لا يعود». والأصل غير منقوط.
(٣) «ب»: «مكبول»، تحريف. وكان في «ك» على الصواب فغيره بعضهم. وانظر ما سلف في ص (٤٧٠).

وجرت هذه المسألة بحضرة شيخ الإسلام ابن تيميّة، فسمعتُه يحكي هذه الأقوال الثلاثة حكاية مجرّدة. فإمّا سألتُه، وإمّا سئل عن الصواب منها، فقال: الصواب أنّ من التائبين من يعود إلى مثل حاله، ومنهم من يعود أكمل مما كان[1]، ومنهم من يعود أنقص[2] ممّا كان. فإن كان بعد التوبة خيرًا ممّا كان قبل الخطيئة، وأشدّ حذرًا، وأعظم تشميرًا، وأعظم ذلاً وخشيةً وإنابةً، عاد إلى أرفع ممّا كان. وإن كان قبل الخطيئة أكمل في هذه الأمور، ولم يعُدْ بعد التوبة إليها، عاد إلى أنقصَ ممّا كان عليه. وإن كان بعد التوبة مثل ما كان قبل الخطيئة رجع إلى مثل منزلته. هذا معنى كلامه رضي الله عنه[3].

[مسألة أخرى]

قلتُ: وههنا مسألةٌ، هذا الموضعُ أخصُّ المواضع ببيانها. وهي أنّ التائب إذا تاب إلى الله توبةً نصوحًا، فهل تمُحى تلك السيئات، ويذهب لا له ولا عليه، أو إذا مُحِيتْ أُثبِت له مكان كلّ سيّئةٍ حسنةٌ؟[4]

هذا مما اختلف الناس فيه من المفسّرين وغيرهم قديمًا وحديثاً. فقال الزجّاج: «ليس يُجعَل مكان السيئة الحسنة، لكن يجعل مكان السيئة التوبة، والحسنة مع التوبة»[5].

---

(١) «ب،ك،ط»: «يعود إلى أكمل منها».

(٢) «ب،ك،ط»: «إلى أنقص».

(٣) حكى المصنف كلام شيخ الإسلام في الداء والدواء (١٣٧)، ومدارج السالكين (١/ ٣٦٨) أيضًا. وانظره بعينه في منهاج السنة (٢/ ٤٣٢).

(٤) انظر في هذه المسألة أيضًا: مدارج السالكين (١/ ٣٧٨).

(٥) قول الزجاج بهذا اللفظ في معاني القرآن للنحاس (٨٤١)، وتفسير القرطبي =

قال ابن عطية: «يجعل أعمالهم بدل معاصيهم الأولى طاعة. فيكون ذلك سببًا لرحمة الله إيّاهم. قاله ابن عباس وابن جبير وابن زيد والحسن» وردّ على من قال: هو في يوم القيامة. قال: «وقد ورد حديث في كتاب مسلم من طريق أبي ذرّ يقتضي أنّ الله سبحانه يوم القيامة يجعل لمن يريد المغفرة له من الموحّدين بدل سيئاته حسنات، وذكره الترمذي والطبري. وهذا تأويل سعيد بن المسيّب في هذه الآية». قال ابن عطية: «وهو معنى كرم العفو»[1]. هذا آخر كلامه.

قلت: سيأتي إن شاءَ الله ذكرُ الحديث بلفظه، والكلام عليه.

قال المهدوي: «وروي معنى هذا القول عن سلمان الفارسي وسعيد ابن جبير وغيرهما».

وقال الثعلبي: «قال ابن عبّاس وابن جريج والضحّاك وابن زيد: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[الفرقان/ ٧٠]: يبدّلهم الله بقبائح[2] أعمالهم في الشرك محاسنَ الأعمال في الإسلام، فيبدّلهم[3] بالشرك إيمانًا، وبقتل المؤمنين قتلَ المشركين، وبالزنى عفّةً وإحصانًا. وقال الآخرون[4]: يعني يبدّل الله سيّئاتهم التي عملوها في حال إسلامهم حسناتٍ يوم القيامة»[5].

= (٧/ ٥٣). وانظر: معاني القرآن وإعرابه (٤/ ٧٦).

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٢٢١).

(٢) «ك، ط»: «بقبيح».

(٣) «ب»: «فيبدلهم الله».

(٤) «ب، ك، ط»: «آخرون».

(٥) الكشف والبيان (٤/ ٤٣٣).

وأصل القولين أنّ هذا التبديل هل هو في الدنيا أو يوم القيامة؟ فمن قال إنه في الدنيا قال[1]: هو تبديل الأعمال القبيحة والإرادات الفاسدة بأضدادها، وهي حسنات؛ وهذا تبديل حقيقة. والذين نصروا هذا القول احتجّوا بأنّ السيّئة لا تنقلب حسنةً، بل غايتها أن تُمْحى وتُكَفَّر ويذهب أثرها. فأما أن تنقلب حسنةً فلا، فإنّها لم تكن طاعة، وإنّما كانت بغيضة[2] مكروهة للربّ، فكيف تنقلب محبوبة له[3] مرضيّة؟

قالوا: وأيضًا فالذي دلّ عليه القرآن إنّما هو تكفير السيّئات ومغفرة الذنوب، كقوله: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾[آل عمران/ ١٩٣]، وقوله: ﴿وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[الشورى/ ٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[الزمر/ ٥٣]. والقرآن مملوءٌ من ذلك.

وفي الصحيح من حديث قتادة، عن صفوان بن مُحرِز قال: قال رجل لابن عمر: كيف سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: سمعتُه يقول: «يُدنىٰ المؤمن يوم القيامة من ربّه حتّى يضعَ عليه كنَفَه، فيقرّره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟[4] فيقول: ربِّ أعرِفُ[5]. قال: فإنّي قد سترتُها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. فيعطَى صحيفةَ حسناتِه. وأمّا الكفّار والمنافقون فيُنادىَ بهم على رؤوس الأشهاد: هؤلاءِ الذين كذبوا على الله عزّ وجلّ»[6]. فهذا الحديث المتفَق عليه الذي

(١) «ف»: «هل»، سهو.
(٢) «ب»: «معصية»، تحريف.
(٣) «له»: ساقط من «ط».
(٤) «ب»: «أتعرف ذنب كذا».
(٥) «ب»: «فكيف».
(٦) أخرجه البخاري في كتاب المظالم (٢٤٤١) وغيره، ومسلم في كتاب التوبة =

يتضمّن[1] العنايةَ بهذا العبد إنّما فيه سترُ ذنوبه عليه في الدنيا ومغفرتُها له يوم القيامة، ولم يقل له: وأعطيتُك بكلّ سيّئة منها حسنة؛ فدلّ على أنّ غاية السيّئات مغفرتُها وتجاوزُ الله عنها.

وقد قال تعالى في حقّ الصادقين: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٣٥﴾[الزمر/ ٣٥]. فهؤلاءِ خيار الخلق، وقد أخبر[2] أنّه يكفّر عنهم سيئاتِ أعمالهم، ويجزيهم بأحسن ما عملوا[3]، وأحسن ما عملوا إنّما هو الحسنات لا السيّئات؛ فدلّ على أنَّ الجزاء بالحسنى إنّما يكون على الحسنات وحدها. وأمّا السيّئات فحسبُها [٧٨/ب] أن تلغى[4] ويبطلَ أثرها.

قالوا: وأيضًا فلو انقلبت السيّئات أنفسها حسناتٍ في حقّ التائب لكان أحسن حالاً من الذي لم يرتكب منها شيئًا، وأكثرَ حسناتٍ منه، لأنّه إذا[5] شاركه في حسناته التي فعلها، وامتاز عنه بتلك السيّئات، ثمّ انقلبت له حسناتٍ، ترجَّحَ عليه. وكيف[6] يكون صاحبُ السيّئات أرجحَ ممّن لا سيّئة له؟

قالوا: وأيضًا فكما أنّ العبد إذا فعل حسناتٍ، ثمّ أتى بما يُحبِطها،

= (٢٧٦٨).

(١) «ب، ك، ط»: «تضمن».

(٢) «ك، ط»: «أخبر عنهم».

(٣) «ط»: «يعملون».

(٤) «ط»: «السيئات فأن تلغى».

(٥) «ب»: «إذا أسيء». «ك، ط»: «إذا أساء» وهي زيادة لا معنى لها.

(٦) «ب»: «فكيف».

فإنّها لا تنقلب سيّئاتٍ يعاقَبُ عليها، بل يبطل أثرُها، ويكون لا له ولا عليه، وتكون عقوبتُه عدمَ ترتُّب ثوابِه عليها؛ فهكذا من فعل سيّئاتٍ ثمّ تاب منها، فإنّها لا تنقلب حسنات. فإن قلتم: وهكذا التائبُ يكون ثوابه عدمَ ترتُّبِ العقوبة على سيّئاته، لم نُنازِعْكم في هذا. وليس هذا معنى الحسنة، فإنّ الحسنة تقتضي ثوابًا وجوديًّا.

واحتجّت الطائفة الأخرى التي قالت: هو تبديل السيّئة بالحسنة حقيقةً يوم القيامة بأن قالت: حقيقة التبديل إثبات الحسنة مكان السيّئة. وهذا إنّما يكون في السيّئة المحقّقة، وهي التي قد فُعِلتْ ووقَعتْ؛ فإذا بُدِّلت حسنةً كان معناه أنّها مُحِيت وأُثبتَ مكانها حسنةٌ.

قالوا: ولهذا قال سبحانه: ﴿سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾[الفرقان/ ٧٠]، فأضاف السيئات إليهم لكونهم باشروها واكتسبوها، ونكَّر الحسناتِ ولم يُضفها إليهم لأنَّها من غير صنعهم وكسبهم، بل هي مجرَّد فضل الله وكرمه.

قالوا: وأيضًا فالتبديل في الآية إنَّما هو فعل الله، لا فعلهم؛ فإنَّه أخبر أنَّه هو يُبدِّل سيّئاتِهم حسناتٍ. ولو كان المراد ما ذكرتم لأضافَ التبديل إليهم، فإنّهم هم الذين بدّلوا[١] سيّئاتهم حسنات. والأعمال إنَّما تضاف إلى فاعلها وكاسبها، كما قال تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾[البقرة/ ٥٩]. وأمَّا ما كان من غير الفاعل فإنَّه يجعله من تبديله هو، كما قال تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾[سبأ/ ١٦]. فلمَّا أخبر سبحانه أنَّه هو الذي يبدِّل سيئاتهم حسنات، دلَّ على أنَّه شيء فعله

(١) «ك، ط»: «يبدّلون».

هو سبحانه بسيّئاتهم، لا أنّهم فعلوه من تلقاءِ أنفسهم، وإن كان سببُه منهم، وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح.

قالوا: ويدلّ عليه ما رواه مسلم في صحيحه[1] من حديث الأعمش، عن المعرور بن سُويد، عن أبي ذرّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي لأعلم آخرَ أهلِ الجنَّة دخولاً الجنَّة، وآخِرَ أهل النَّارِ خروجًا منها: رجلٌ يُؤتَى به يومَ القيامة فيقال: اعرضُوا عليه صغارَ ذنوبه، وارفعوا عنه كبارَها. فتُعرَضُ عليه صغارُ ذنوبه فيقال: عملتَ يومَ كذا وكذا كذا وكذا، وعملتَ يومَ كذا وكذا كذا وكذا؟ فيقول: نعم. لا يستطيع أن يُنكر، وهو مشفِق من كبار ذنوبه أن تُعرَضَ عليه. فيقال له: فإنَّ لك مكانَ كلِّ سيئةٍ حسنةً. فيقول: ربِّ، قد عملتُ أشياءَ لا أراها ههنا» فلقد رأيتُ رسول الله ﷺ ضحِكَ حتَّى بدَتْ نواجذُه.

وقال الإمام أحمد: حدَّثنا وكيع، حدَّثنا الأعمش، عن المعرور بن سويد، عن أبي ذرّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالرجل يومَ القيامة، فيقال: اعرِضوا عليه صغارَ ذنوبه. قال: فتُعرَض عليه، ويُخَبَّأ عنه كبارُها. فيقال: عملتَ يوم كذا وكذا كذا وكذا؟ وهو مُقِرٌّ لا ينكر، وهو مشفِق من الكبار. فيقال: أعطُوه مكانَ كلِّ سيئةٍ عمِلَها حسنةً. قال: فيقول: إنَّ لي ذنوبًا ما أراها». فلقد رأيتُ رسول الله ﷺ ضحك حتَّى بدت نواجذُه[2].

قالوا: وأيضًا فروى أبوحفص المستملي، عن محمد بن عبدالعزيز

---

(١) في كتاب الإيمان (١٩٠).

(٢) المسند(٢١٣٩٣) وقال محققه: «إسناده صحيح على شرط الشيخين». ومن طريقه أخرجه مسلم في الإيمان (١٩٠/ ٣١٥).

ابن أبي رِزْمة، حدثنا الفضل بن موسى القطيعي، عن أبي العنبَس، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيَتَمَنَّيَنَّ أقوامٌ أنَّهم أكثروا من السيّئات». قيل: مَن هم؟ قال: «الذين بدّل الله[1] سيّئاتِهم حسناتٍ»[2].

قالوا: وهؤلاء هم الأبدال في الحقيقة، فإنَّهم إنَّما سُمُّوا «أبدالاً» لأنهم بدَّلوا أعمالهم السيّئة بالأعمال الحسنة، فبدَّل اللهُ سيّئاتِهم التي عملوها حسناتٍ.

قالوا: وأيضًا فالجزاءُ من جنس العمل، فكما بدَّلوا هم أعمالهم السيئة بالحسنة، بدَّلها اللهُ من[3] صُحُفِ الحَفَظة حسناتٍ جزاءً وفاقًا.

قالت الطائفة الأولى: كيف يمكنكم الاحتجاجُ بحديث أبي ذرّ على صحّة قولكم، وهو صريح في أنَّ هذا الذي قد بُدِّلت سيّئاته حسنات قد عُذِّبَ عليها في النَّار حتَّى كان آخرَ أهلها خروجًا منها؟ فهذا قد عوقب على سيّئاته، فزال أثرُها بالعقوبة، فبُدِّل مكانَ كلّ سيّئة منها حسنةً. وهذا حكمُ غير[4] ما نحن فيه، فإنَّ الكلام في التائب من السيّئات، لا فيمن مات مصرًّا عليها غيرَ تائب منها[5]، [٧٩/أ] فأين أحدهما من الآخر؟

---

(١) لفظ الجلالة ساقط من «ط».

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٥٤٢٩)، والحاكم (٤/ ٢٥٢) وقال: «أبوالعنبس هذا سعيد بن كثير وإسناده صحيح ولم يخرجاه». وأبوالعنبس ثقة، لكن فيه كثير بن عبيد والد أبي العنبس، رضيع عائشة، تابعي سمع عائشة وروى عنه جماعة. وذكره ابن حبان في الثقات، ولا يبعد سماعه من أبي هريرة. (ز).

(٣) «ف»: «في»، خلاف الأصل.

(٤) «ب»: «على غير».

(٥) «منها» ساقط من «ب،ك،ط».

وأمَّا[1] حديث الإمام أحمد فهو الحديث بعينه إسنادًا ومتنًا، إلا أنَّه مختصر.

وأمَّا حديث أبي هريرة فلا يثبت مثلُه. ومن أبوالعنبس ومن أبوه حتّى يُقبَل منهما تفرّدُهما بمثل هذا الأمر الجليل؟ وكيف يصحّ مثل هذا الحديث عن رسول الله ﷺ مع شدَّة حرصه على التنفير من السيّئات، وتقبيح أهلها، وذمِّهم وعيبهم، والإخبار بأنَّها تنقص الحسنات وتضادّها؟ فكيف يصحّ عنه[2] ﷺ أنَّه يقول: «ليتمنينَّ أقوام أنَّهم أكثروا منها»؟ ثمَّ كيف يتمنَّى المرءُ إكثاره منها، مع سوء عاقبتها، وسوءِ مغبّتها؟ وإنَّما يُتمنَّى الإكثارُ من الطاعات. وفي الترمذيّ مرفوعًا: «لَيتمنينَّ أقوامٌ يومَ القيامة أنَّ جلودَهم كانت تُقرَض بالمقاريض، لِما يَرون من ثواب أهل البلاءِ»[3]. فهذا فيه تمنّي البلاءِ يوم القيامة لأجل مزيد ثواب أهله[4]. وأمَّا تمنِّي الحسناتِ، فهذا لا ريب فيه؛ وأمَّا تمنِّي السيئات، فكيف يتمنَّى العبدُ أنَّه كان[5] أكثرَ من السيّئات؟ هذا ما لا يكون أبدًا. وإنَّما يتمنَّى المسيء أن لو لم يكن أساءَ، وأمَّا تمنّيه أنَّه

---

(١) «ف»: «فأما»، خلاف الأصل.

(٢) «ب»: «عن رسول الله».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٤٠٢) من حديث جابر وقال: «وهذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلاَّ من هذا الوجه، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن الأعمش، عن طلحة بن مصرف، عن مسروق قوله شيئًا من هذا». والصواب أنَّه من قول مسروق مقطوع كما أشار إليه الترمذي، وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠٨٢٩) وسنده صحيح إلى مسروق. وجاء من وجه آخر عن ابن مسعود موقوفًا عند ابن أبي شيبة (٣٥٥٩٠) وفيه جهالة الرجل من النخع. (ز).

(٤) زاد في «ط»: «وهو تمني الحسنات».

(٥) «كان» ساقط من «ط».

ازداد من إساءته، فكلاَّ!

قالوا: وأمَّا ما ذكرتم من أنَّ التبديل هو إثبات الحسنة مكان السيّئة، فحقٌّ، وكذلك نقول إنَّ الحسنة المفعولة صارت في مكان السيّئة التي لولا الحسنة لحلَّت محلّها.

قالوا: وأمَّا احتجاجكم بإضافةِ السيّئاتِ إليهم، وذلك يقتضي أن تكون هي السيّئات الواقعة؛ وتنكير الحسنات، وهو يقتضي أن تكون حسناتٍ من فضل الله= فهو حقٌّ بلا ريب، ولكن من أين يُنفَى[1] أن يكون فضلُ الله بها مقارنًا لكسبهم إيَّاها بفضله؟

قالوا: وأمَّا قولكم: إنَّ التبديل مضاف إلى الله لا إليهم، وذلك يقتضي أنَّه هو الذي بدَّلها سبحانه من الصحف، لا أنَّهم هم الذين بدَّلوا الأعمال بأضدادها؛ فهذا[2] لا دليلَ لكم فيه[3] ، فإنَّ الله تعالى خالق أفعال العباد، فهو المبدّل للسيّئات حسناتٍ خلقًا وتكوينًا، وهم المبدّلون لها فعلاً وكسبًا.

قالوا: وأمَّا احتجاجكم بأنَّ الجزاءَ من جنس العمل، فكما بدّلوا سيّئات أعمالهم بمحاسنهم[4]، بدَّلها اللهُ كذلك في صحف الأعمال؛ فهذا حقّ، وبه نقول، وأنَّه بُدِّلت السيّئات التي كانت مهيّأة معدَّة[5] أن تحلّ في الصحف بحسناتٍ حلَّت موضعها.

---

(١) «ب،ط»: «يبقى»، تصحيف.

(٢) «ب»: «وهذا».

(٣) «فيه»: ساقط من الأصل، «ف،ك».

(٤) «ب،ك،ط»: «بحسناتهم».

(٥) «ك،ط»: «ومعدة».

فهذا منتهى إقدام الطائفتين، ومحطّ نظر الفريقين. وإليك أيّها المنصف الحكمَ بينهما، فقد أدلى كلّ منهما بحجّته، وقام ببيّنته[1]، والحقُّ لا يعدوهما ولا يتجاوزهما[2]. فأرشدَ اللهُ من أعانَ[3] على هدىً، فنال به درجةَ الدّاعين إلى الله القائمين ببيان حججه ودينه؛ أو عذَرَ طالبًا منفردًا في طريق مطلبه، قد انقطع رجاؤه من رفيق في الطريق، فغايةُ أمنيّته أن يُخلَّى بينه وبين سيره، وأن لا يُقطع عليه طريقُه. فمن رُفع له مثل هذا العَلَم، ولم يشمّر إليه، فقد رضي بالدون، وحصل على صفقة المغبون. ومن شمَّر إليه، ورامَ أن لا يعارضه معارض، ولا يتصدّى له ممانع، فقد منَّى نفسه المحال! وإن صبر على لأوائها وشدّتها، فهو ـ والله ـ الفوز المبين والحظّ الجزيل. وما توفيقي إلا بالله، عليه توكّلت، وإليه أنيب.

فالصواب[4] ـ إن شاء الله ـ في هذه المسألة أن يقال: لا ريب أنَّ الذنب نفسه لا ينقلب حسنة، والحسنة إنَّما هي أمرٌ وجوديّ يقتضي ثوابًا، ولهذا كان تارك المنهيّات إنَّما يثاب على كف نفسه وحبسها عن مواقعة المنهي، وذلك الكفّ والحبس أمرٌ وجوديّ هو[5] متعلَّق الثواب. وأمَّا من لم يخطر بباله الذنبُ أصلاً، ولم يحدّث به نفسَه، فهذا كيف يثاب على تركه؟ ولو أثيب مثلُ هذا على ترك هذا الذنب لكان مثابًا على ترك ذنوب [٧٩/ب] العالم التي لا تخطر بباله، وذلك أضعاف حسناته بما

---

(١) «ك،ط»: «أقام بينته».

(٢) «ب»: «لا يجاوزهما».

(٣) «ف»: «دلّ»، خلاف الأصل.

(٤) «ب»: «والصواب».

(٥) «ط»: «وهو».

لا يحصى، فإنَّ الترك مستصحَب معه، والمتروك لا ينحصر ولا ينضبط، فهل يثاب على ذلك كلّه؟ هذا ممّا لا يُتوهَّم. وإذا كانت الحسنة لا بدّ أن تكون أمرًا وجوديًا، فالتائب من الذنوب التي قد عملها[1] قد قارن كلَّ ذنب منها ندمًا عليه، وكفَّ نفسِه عنه، وعزمَه[2] على تركِ معاودته، وهذه حسنات بلا ريب، وقد محت التوبة أثرَ الذنب، وخلَفَه هذا الندم والعزمُ، وهو حسنةٌ، فقد بُدِّلت[3] تلك السيّئةُ حسنةً. وهذا معنى قول بعض المفسِّرين: «يجعل مكان السيّئة التوبة، والحسنة مع التوبة»[4]. فإذا كانت كلُّ سيّئةٍ من سيّئاته قد تاب منها، فتوبته منها حسنةٌ حلَّت مكانها، فهذا معنى التبديل، لا أنَّ السيّئة نفسها تنقلب حسنة. ولهذا[5] قال بعض المفسّرين في هذه الآية: «يعطيهم بالندم على كلّ سيّئة أساؤوها حسنة».

وعلى هذا فقد زالَ بحمد الله الإشكالُ، واتَّضح الصوابُ، وظهر أنَّ كلَّ واحدة من الطائفتين ما خرجت عن موجَب العلم والحجّة.

وأمَّا حديث أبي ذرّ ـ وإن كان التبديل فيه في حقّ المصرّ الذي عُذِّب على سيّئاته ـ فهو يدلّ بطريق الأولى على حصول التبديل للتائب المقلع النادم على سيّئاته. فإنَّ الذنوب التي عُذِّب عليها المصرُّ لمَّا زال أثرُها بالعقوبة بقيت كأن لم تكن، فأعطاه الله مكان كلّ سيئة منها حسنةً، لأنَّ

---

(١) «ط»: «التي عملها»، فحذف «قد».

(٢) «ب»: «وكفًّا عنه وعزمًا على». «ط»: «وعزم».

(٣) «ك، ط»: «قد بدلت».

(٤) وهو قول الزجاج، كما سبق.

(٥) «ولهذا» ساقط من «ك، ط».

ما حصلَ له يوم القيامة من الندم المفرِط عليها مع العقوبة اقتضى[1] زوال أثرها وتبديلها حسناتٍ؛ فإنَّ النَّدم لم يكن في وقت ينفعه، فلمَّا عوقب عليها وزال أثرُها بدَّلها الله له حسناتٍ؛ فزوالُ أثرها بالتوبة النصوح أعظمُ من زوال أثرها بالعقوبة، فإذا بدلت بعد زواله بالعقوبة حسناتٍ، فلأن تُبَدَّل بعد زوالها بالتوبة حسناتٍ أولى وأحرى. وتأثير التوبة في هذا المحو والتبديل أقوى من تأثير العقوبة، لأنَّ التوبة فعل اختياري أتى به العبدُ طوعًا ومحبَّةً لله وفرَقًا منه. وأمَّا العقوبة فالتكفير بها من جنس التكفير بالمصائب التي تصيبه بغير اختياره[2]، بل بفعل الله، ولا ريب أن تأثيرَ الأفعال الاختيارية التي يحبها الله ويرضاها في محو أثر الذنوب[3] أعظمُ من تأثير المصائب التي تناله بغير اختياره.

ولنرجع الآن إلى المقصود، وهو الكلام على[4] ما ذكره أبوالعبّاس ابن العريف في علل المقامات. فقد ذكرنا كلامَه في علَّة مقام الإرادة والكلامَ عليه، وذكرنا كلامه في مقام الزهد وقوله إنَّه من مقامات العامَّة[5]، وذكرنا أنَّ الكلامَ على ذلك من وجوه، هذا آخرُ الوجه الثاني منها[6].

الوجه الثالث أن يقال: قوله: «الزهد تعظيم للدنيا، واحتباس عن

---

(١) «ط»: «لا يقتضي»، ولعلَّه تغيير من الناشر.

(٢) «ب»: «بلا اختياره».

(٣) «ك،ط»: «محو الذنوب». «ب»: «محو أثر الذنب».

(٤) «الكلام على» ساقط من «ط».

(٥) «والكلام عليه. . .» إلى هنا ساقط من «ك،ط».

(٦) وقد سبق أوّله في ص (٤٩٣).

انتقادها[١]» إلى آخر الفصل، إن أراد به أنَّ زهده دليلٌ على[٢] تعظيمه للدنيا[٣] وأنَّ لها في قلبه من القدرِ والمنزلة ما يُكرِه لأجله نفسَه على تركها، أو مستلزم[٤] لذلك؛ فالزهدُ[٥] لا يدلُّ على هذا التعظيم، ولا يستلزمه، وإن كان من عوارض غلبات الطباع[٦] التي تُذَمّ مساكنتُها وانحجابُ القلب بها. بل زهده فيها دليلٌ على خروج عظمتها[٧] من قلبه، وقلَّة[٨] مبالاته بها، وترك الاهتبال بشأنها؛ فكيفَ يكون هذا نقصًا بوجه؟ بلى[٩]، النقص في الزهد يكون من أحد وجوه ثلاثة[١٠]:

إمَّا[١١] أن يزهد فيما ينفعه منها، ويكون قوَّةً له على سيره، ومعونةً له على سفره، فهذا نقص. فإنَّ حقيقة الزهد هي أن تزهد فيما لا ينفعك. والورع أن تتجنَّب[١٢] ما قد يضرّك. فهذا الفرق بين الأمرين.

الثاني: [٨٠/أ] أن يكون زهده مشوبًا إمَّا بنوع عجز أو ملالة وسآمة

---

(١) «ط»: «عن الانتفاع بها»، تحريف غريب.

(٢) «تعظيم للدنيا...» إلى هنا ساقط من«ب».

(٣) «ب،ط»: «تعظيم الدنيا». «ك»: «تعظيم للدنيا».

(٤) «ف»: «أن يستلزم»، تحريف.

(٥) «ط»: «فإنّ الزهد».

(٦) «ب،ك،ط»: «الطبع».

(٧) في «ف» وغيرها: «عظمها»، ولعلّ صواب قراءة الأصل ما أثبت.

(٨) «قلة» ساقط من «ط».

(٩) كذا في الأصل و«ف». وفي غيرها : «بل».

(١٠) «ثلاثة» ساقط من «ط».

(١١) «ط»: «أولها».

(١٢) «ف»: «تجتنب»، خلاف الأصل. وكذا في «ك».

وتأذّيه بها وبأهلها، وتعَبِ قلبِه بشغله بها، ونحو هذا من المزهّدات فيها. كما قيل لبعضهم: ما الذي أوجبَ زهدَك في الدنيا؟ قال: قلَّةُ وفائها، وكثرةُ جفائها، وخِسَّةُ شركائها[1]. فهذا زهد ناقص، فلو صفَتْ للزاهد من تلك العوارض لم يزهد فيها؛ بخلاف من كان زهده فيها لامتلاءِ قلبه من الآخرة، ورغبته في الله وقربه؛ فهذا لا نقص في زهده، ولا علَّة من جهة كونه زهدًا.

الثالث: أن يشهد زهدَه ويلحظه، ولا يفنى عنه بما زهِد لأجله؛ فهذا نقص أيضًا. فالزهدُ كلّه أن تزهد في رؤية زهدك، وتغيب[2] برؤية الفضل ومطالعة المنَّة، وأن لا تقف عنده فتنقطع[3]. بل أعرِضْ عنه جادًّا في سيرك، غيرَ ملتفتٍ إليه، مستصغرًا لحاله بالنسبة إلى مطلوبك[4]. مع أنَّ هذه العلَّة مطّردة في جميع المقامات على ما فيها، كما سيُنبّه[5] عليه إن شاء الله. فإنَّ ربطَ هذا الشأن بالنصوص النبويّة والعقل الصريح والفطرة الكاملة من أهمِّ الأمور، فلا يحسن بالنّاصح لنفسه أن يقنع فيه بمجرّد تقليد أهله، فما أكثرَ غلطهم فيه، وتحكيمَهم فيه[6] مجرَّدَ الذوق، وجَعْلَ حكمَ ذلك الذوقِ كلّيًّا عامًّا!

---

(١) ذكره المصنف في مفتاح دار السعادة (١/ ٤٢٩)، ومدارج السالكين (٢/ ٣٢).

(٢) «ط»: «تغيب عنه».

(٣) «ف»: «فينقطع»، والصواب ما أثبتنا من «ب،ط». وفي «ك»: «منقطع» تحريف.

(٤) «إلى مطلوبك» سقط من «ف».

(٥) ضبط في الأصل بالياء، وفي «ب،ك،ط»: «سننبّه».

(٦) «فيه»: ساقط من «ب،ك،ط».

فهذه ونحوها[1] من مثارات الغلط.

الوجه الرَّابع: أنَّ الزهد على أربعة أقسام:

أحدها: فرض على كل مسلم، وهو الزهد في الحرام. وهذا متى أخلَّ به انعقد سبب العقاب، فلا بدَّ من وجود مسبَّبه، ما لم ينعقد سبب آخر يضادّه.

الثاني: زهد مستحبّ، وهو على درجات في الاستحباب بحسب المزهود فيه. وهو الزهد في المكروه وفضول المباحات والتفنّن[2] في الشهوات المباحة.

الثالث: زهد الدَّاخلين في هذا الشأن، وهم المشمّرون في السير إلى الله. وهو نوعان:

أحدهما: الزهد في الدنيا جملةً، وليس المراد تخليتها[3] من اليد ولا إخراجها وقعوده صِفْرًا منها، وإنَّما المراد إخراجها من قلبه بالكلّية، فلا يلتفت إليها، ولا يدعها تُساكِن قلبَه وإن كانت في يده. فليس الزهد أن تترك الدنيا من يدك، وهي في قلبك؛ وإنَّما الزهد أن تتركها من قلبك، وهي في يدك. وهذا كحال الخلفاء الرَّاشدين، وعمر بن العزيز الذي يضرب بزهده المثل، مع أنَّ خزائن الأموال تحت يده، بل كحال سيّد ولد آدم ﷺ حين فُتِحَ عليه[4] من الدنيا ما فُتِحَ، ولا يزيده ذلك إلا

---

(١) «ك،ط»: «فهذا ونحوه»، وقد سقط «نحوها» من «ب».

(٢) «ف»: «اليقين»، تصحيف.

(٣) «ف»: «عليها»، تحريف. «ط»: «تخليها».

(٤) «ك،ط»: «فتح الله عليه».

زهدًا فيها.

ومن هذا الأثر المشهور، وقد روي مرفوعًا وموقوفًا: «ليس الزهدُ في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعةِ المال، ولكنّ الزهدَ في الدنيا أن تكون بما في يد الله أوثقَ منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أُصِبْتَ بها أرغبَ منك فيها لو أنَّها بقيتْ لك»(١).

والذي يصحّح هذا الزهد ثلاثةُ أشياء:

أحدها: علم العبد أنَّها ظلٌّ زائل، وخيالٌ زائر، وأنَّها كما قال تعالى فيها: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ﴾[الحديد/ ٢٠](٢).

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[يونس/ ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٤٠) وقال فيه: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه... وعمرو بن واقد منكر الحديث»، وابن ماجه (٤١٠٠)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٢٠٨) من حديث أبي ذر مرفوعًا، وسنده ضعيف جدًّا. والصواب أنّه من قول أبي مسلم الخولاني، أخرجه ابن أبي عاصم في الزهد (١٨) من حديث الخولاني موقوفًا عليه. (ز).

(٢) أثبت الآية في «ط» من أولها: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا...﴾.

بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ [الكهف/ ٤٥].

وسمَّاها سبحانه «متاع الغرور»[(١)]، ونهى عن الاغترار بها، وأخبرنا عن سوءِ عاقبة المغترّين بها[(٢)]، وحذَّرنا مثل مصارعهم، وذمّ من رضي بها واطمأنَّ إليها.

وقال النبيّ ﷺ: «مالي وللدنيا! إنَّما أنا كراكبٍ قال في ظلّ شجرةٍ ثمَّ راحَ وتَرَكَها»[(٣)].

وفي المسند عنه ﷺ حديث معناه: أنَّ الله جعل طعام ابن آدم وما يخرج منه مثلاً للدنيا، فإنَّه وإن قزَحه[(٤)] وملَحه فلينظر إلى ماذا يصير![(٥)]

فما اغترَّ بها ولا سكن إليها إلا ذو همَّة دنيّة، وعقل حقير، وقدر خسيس!

---

(١) في الآية المذكورة من سورة الحديد وفي سورة آل عمران (١٨٥).

(٢) «بها» ساقط من «ط».

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٠٩)، والترمذي (٢٣٧٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه (٤١٠٩) والحاكم (٧٨٥٨). والحديث صححه الترمذي والحاكم ووافقه الذهبي. (ز).

(٤) «ك،ط»: «فوّحه»، تصحيف. وقزح الطعام وقزّحه: تَوبَلَه من القِزح، وهو التابل الذي يطرح في القدر كالكمّون والكزبرة ونحو ذلك. النهاية (٤/ ٥٨).

(٥) ولفظ الحديث: «إن مطعم ابن آدم جُعِل مثلاً للدنيا، وإن قزَحه وملَحه، فانظروا إلى ما يصير» أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائده (٢١٢٣٩)، وابن حبان (٧٠٢)، وابن أبي عاصم في الزهد (٢٠٥) وغيرهم من حديث أبي بن كعب. والحديث اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف هو الصواب. انظر: تحقيق المسند (٣٥/ ١٦٢). (ز).

الثاني: علمُه أنَّ وراءها دارًا أعظمَ منها قدرًا وأجلّ خطرًا، وهي دار البقاء؛ وأنَّ نسبتها إليها كما قال النبيّ ﷺ: «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يُدخِل[1] أحدُكم إصبعَه في اليمّ، فلينظر بمَ ترجع؟»[2]. فالزاهد فيها بمنزلة رجل في يده درهم زغَل قيل له: اطرحه ولك[3] عوضه مائة ألف دينار مثلاً، فألقاه من يده رجاءَ ذلك العوض، فالزاهد فيها لكمال رغبته فيما هو أعظم منها زَهِد فيها[4].

الثالث: معرفته أنَّ زهدَه فيها لا يمنعه شيئًا كُتِبَ له منها، وأنَّ حرصه عليها لا يجلُب له ما لم يُقضَ له منها. فمتى تيقّن ذلك، وصار له[5] علم اليقين، هان عليه الزهد فيها. فانّه متى تيقَّن ذلك، وثلَج له صدرُه، وعلم أنَّ مضمونه منها[6] سيأتيه، بقي حرصه وتعبه وكدّه ضائعًا؛ والعاقل لا يرضى لنفسه بذلك.

فهذه الأمور الثلاثة تُسهّل على العبد الزهدَ فيها، وتُثبّت قدمَه في مقامه. والله الموفّق لمن يشاء.

النوع الثاني[7]: الزهد في نفسك، وهو أصعب الأقسام وأشقّها،

---

(١) «ك، ط»: «يجعل».
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها (٢٨٥٨) من حديث المستورد بن شداد رضي الله عنه.
(٣) «ب، ك، ط»: «فلك». والمثبت من «ف». وهو أقرب إلى الأصل.
(٤) «ط»: «فالزهد فيها لكمال الرغبة.. زهد فيها»!
(٥) زاد في «ط» بعد «له»: «به».
(٦) «ف»: «فيها»، خطأ.
(٧) من زهد المشمّرين في السير إلى الله. والنوع الأول قد سلف في ص (٥٤٨).

وأكثر الزاهدين إنّما وصلوا إليه ولم يلِجوه[١]، فإنَّ الزاهد يسهِّل عليه الزهدَ في الحرام سوءُ[٢] مغبّته وقبحُ ثمرته، وحمايةً لدينه، وصيانةً لإيمانه، وإيثارًا للّذة والنعيم على العذاب، وأنفةً من مشاركة الفساق والفجرة، وحميّةٌ من أن يستأسرَ[٣] لعدوّه. ويسهِّل عليه الزهدَ في المكروهاتِ وفضولِ المباحات علمُه بما يفوته بإيثارها من اللذّة والسرور الدائم والنعيم المقيم. ويسهّل عليه زهدَه في الدنيا معرفتُه بما وراءها وما يطلبه من العوض التامّ والمطلب الأعلى. وأمَّا الزهد في النفس فهو ذبحها بغير سكِّين، وهو نوعان:

أحدهما وسيلة وبداية. وهو أن تميتَها، فلا تُبقيَ لها عندك من القدر شيئًا[٤]، فلا تغضب لها، ولا ترضى لها، ولا تنتصر لها، ولا تنتقم لها. قد سبَّلتَ[٥] عِرضَها ليوم فقرها وفاقتها، فهي أهونُ عليك من أن تنتصر لها، أو تنتقم لها، أو تجيبَها إذا دعتك، أو تكرمَها إذا عصتك، أو تغضبَ لها إذا ذُمَّتْ، بل هي عندك أنجسُ[٦] ممَّا قيلَ فيها، أو ترفّهها

---

(١) «ف»: «ولم يلحقوه»، تحريف.

(٢) كذا في الأصلِ، وقد ضُبطَ فيه الفعل «يسهّل» بالتشديد، وهو موافق لصياغة الجملتين التاليتين. ولكن المشكل «إيثارًا» الذي وقع في آخر السطر في الأصل، و«للذة» في أول السطر التالي، فضبط ناسخ «ف»: «حماية» بالنصب ليكون ما بعدها معطوفًا عليه، ولعلّ المؤلف نصب «حماية» وما بعده على التوهم ناظرًا إلى المعنى. وفي «ب، ط»: «لسوء مغبته وقبح ثمرته وحمايةً»، ولا إشكال فيه.

(٣) استأسر له: استسلم لأسره.

(٤) «ط»: «فلا يبقى... شيء».

(٥) سبّل الشيء: أباحه وجعله في سبيل الله.

(٦) كأنّ النقطة في الأصل فوق الخاء، ووضع ناسخ «ف» تحت الحاء علامة الإهمال وكذا في «ب». فقراءتهما: «أنحس». وفي «ك، ط»: «أخسّ»، ولعلّه =

عمَّا فيه حظّك وفلاحك وإن كان صعبًا عليها.

وهذا وإن كان ذبحًا لها وإماتةً عن طباعها وأخلاقها، فهو عينُ حياتها وصحّتها، ولا حياة لها بدون هذا البتّة. وهذه العقبة هي آخر عقبة يُشرِف منها على منازل المقرّبين، وينحدر منها إلى وادي البقاء، ويشرب من عين الحياة، وتخلص[1] روحه من سجون المحن والبلاء وأسر الشهوات، وتتعلَّق بربِّها ومعبودها ومولاها الحق. فيا قرَّةَ عينها به! ويا نعيمها وسرورها بقربه! ويا بهجتها بالخلاص من عدوّها، ومصيرها إلى وليّها ومولاها[2] ومالك أمرها ومتولِّي مصالحها!

وهذا الزهد هو أوَّل نَقْدةٍ من مَهر الحبّ، فيا مفلسُ تأَخَّرْ!

والنوع الثاني: غاية وكمال. وهو أن تبذلها[3] للمحبوب جملةً بحيث لا تستبقي منها شيئًا، بل تزهد فيها زهدَ المحبّ في قدر خسيس من ماله، قد تعلَّقت رغبةُ محبوبه به، فهل يجد[4] من قلبه رغبةً في إمساك ذلك القدر وحبسه عن محبوبه؟ فهكذا زهد المحبّ الصادق في نفسه، قد خرج عنها، وسلَّمها لربّه، فهو يبذلها له دائمًا يتعرّض[5] منه لقبولها.

= أنسب لكثرة دوران مادة الخسّة في كلام المولف، ولكنّي أثبتّ ما هو أقرب إلى رسم الكلمة في الأصل.

(١) «ك، ط»: «يخلص».

(٢) «ط»: «من عدوّها و[اللجوء إلى] مولاها» لبياض كان ـ فيما يبدو ـ في أصل الناشر.

(٣) في «ك، ط»: «يبذلها» و «يستبقي» و«يزهد» وهي في الأصل بالتاء.

(٤) «ف»: «تجد»، تصحيف.

(٥) «ك»: «متعرض». «ط»: «بتعرض».

وجميع مراتب الزهد المتقدّمة مبادٍ[1] ووسائل لهذه المرتبة، ولكن لا يصحّ إلا بتلك المراتب. فمن رامَ الوصول إلى هذه المرتبة بدون ما قبلها فمتعنٍّ[2] متمنٍّ، كمن رام الصعود إلى أعلى المنارة بلا سلَّم، كما[3] قال بعض السلف: «إنَّما حُرموا الوصول بتضييع الأصول»[4]، فمَن ضيَّع الأصولَ مُنِعَ[5] الوصول.

[٨١/أ] وإذا عُرِفَ هذا فكيف يُدَّعى أنَّ الزهد من منازل العوامّ وأنَّه نقص في طريق الخاصَّة؟ وهل الكمال إلا في الزهد، وما النقص إلا في نقصانه؟ والله الموفق للصواب.

---

(١) كذا في الأصل وغيره بتنوين الكسر، وأصله «مبادىء» بالهمزة، فلمّا سهّلها أجراها كمجارٍ.

(٢) «ط»: «فتمعن»، تحريف.

(٣) «كما» ساقط من «ب،ك،ط».

(٤) كذا نقله شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١/ ٢١٢). وهو من كلام محمد ابن أبي الورد المتوفى سنة ٢٦٣هـ، وكان هو وأخوه أحمد من جلّة مشايخ العراقيين ومن جلساء الجنيد وأقرانه. ونصّ قوله كما نقله أبونعيم: «آفة الخلق في حرفين: اشتغال بنافلة وتضييع فريضة، وعمل جوارح بلا مواطأة القلب. وإنّما منعوا الوصول بتضييع الأصول». انظر: الحلية (١٠/ ٣٣٦)، وصفة الصفوة (١/ ٤٦٨)، وطبقات الصوفية (٢٤٩).

(٥) «ب،ك،ط»: «حرم».

فصل

المثال الثالث[١]: التوكّل.

قال أبوالعبّاس: «هو للعوامّ أيضًا؛ لأنَّه كِلتُكَ أمرَك[٢] إلى مولاك، والتجاؤكَ إلى علمه ومعرفته[٣] لتدبير أمرك وكفاية همّك. وهذا في طريق الخواصّ عمىً عن الكفاية[٤]، ورجوعٌ إلى الأسباب؛ لأنَّك رفضتَ الأسبابَ، ووقفتَ مع التوكّل، فصارَ بدلاً عن تلك الأسباب؛ فكأنَّك[٥] معلَّق بما رفضتَه من حيث معتقدك الانفصال. وحقيقة التوكّل عند القوم: التوكّلُ في تخليص القلب من علّة التوكّل، وهو أن يعلم أنَّ الله تعالى لم يترك أمرًا مهملاً، بل فرغ من الأشياء وقدرها. وإن اختلف

---

(١) تقدّم من قبل المثال الأول للإرادة، والمثال الثاني للزهد، فهذا المثال الثالث للتوكل، ولكن المؤلف رحمه الله كتب أولاً: «الثالث» ثمَّ ضرب عليه وكتب «الرابع»، ومشى على هذا الترقيم! وكذا في النسخ الأخرى و«ط». ونبّه في حاشية «ب» على الخطأ. ولعلّ سبب الخطأ أن التوكل هو الفصل الرابع في كتاب ابن العريف، والفصل الأوّل في المعرفة والعلم ولم يتكلّم عليه ابن القيّم. فلما كتب «الثالث» ـ وكان مصيبًا في ذلك ـ ثم رجع إلى كتاب ابن العريف لينقل من كلامه رأى أنّ التوكل هو الفصل الرّابع، فضرب على الثالث وكتب «الرابع»، والله أعلم.

(٢) «ب»: «وكلك أمرك». «ط»: «وكل أمرك».

(٣) محاسن المجالس: «رأفته».

(٤) «ب،ك،ط»: «الكفاية به»، وهو وهم فإنَّ رسم «الكفاية» في الأصل «اللفابه» والنقطة التي تحت الكلمة هي نقطة الفاء لكلمة «فكأنك» في السطر التالي. فظنها ناسخ نقطة الباء وقرأ: «به».

(٥) «ب،ك،ط»: «فإنك». والصواب قراءة «ف». وكذا في المجالس.

منها شيء في المعقول[1]، أو تشوّش في المحسوس، أو اضطرب في المعهود، فهو المدبّر له، وشأنه سَوقُ المقادير إلى المواقيت. والمتوكّل من أراح نفسه من كدِّ[2] النظر في مطالعة السبب، سكونًا إلى ما سبق من القسمة، مع استواء الحالين عنده، وهو أن يعلم أنَّ الطلبَ لا يجمع، والتوكّل لا يمنع. ومتى طالع بتوكّله عرَضًا[3] كان توكّلُه مدخولاً، وقصدُه معلولاً. فإذا خلص من رقّ هذه الأسباب، ولم يلاحظ في توكّله سوى خالص حقِّ الله، كفاه الله تعالى كلَّ مهمٍّ».

ثمَّ ذكر حكايةً عن موسى ﷺ أنَّه في رعايته نام عن غنمه، فاستيقظ، فوجد الذئب واضعًا عصاه على عاتقه يرعاها، فعجب من ذلك، فأوحى الله إليه: «ياموسى، كن لي كما أريد، أكن لك كما تريد»[4].

فيقال: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أنَّ جعلَه التوكّلَ من منازل العوامّ باطلٌ كما تقدّم، بل الخاصّة أحوَج إليه من العامّة، وتوكّل الخواصّ أعظم من توكّل العوامّ.

---

(١) «ب،ك،ط»: «العقول»، والمثبت من «ف» والمجالس. وقد سبق أنّ رأس الميم يكاد يخفى أحيانًا في رسم الأصل.

(٢) «ك،ط»: «كلّ». وفي المجالس: «عن كد».

(٣) في المجالس: «عوضًا».

(٤) محاسن المجالس (٧٩-٨٠). وقد نقل المصنف معظم كلام ابن العريف هذا بلفظه في مدارج السالكين (٣/ ٤٧١ - ٤٧٢) دون نسبته إليه، ثمَّ ردّ عليه. وقال في بدائع الفوائد (٧٦٧): «وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده وعظم منفعته وشدّة حاجة العبد إليه في كتاب «الفتح القدسي» وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات المعلولة، وأنّه من مقامات العوام، وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة، وبيّنا أنّه من أجلّ مقامات العارفين...».

والتوكّلُ مصاحبٌ للصادق من أوَّل قدم يضعه في الطريق إلى نهايته، وكلَّما ازداد قربُه وقوِي سيرُه ازداد توكّله. فالتوكّل مَركَبُ السائر الذي لا يتأتّى له السيرُ إلا به، ومتى نزل عنه انقطع لوقته.

وهو من لوازم الإيمان ومقتضياته. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٣﴾[المائدة/ ٢٣]. فجعل التوكّل شرطًا في الإيمان، فدلَّ على انتفاءِ الإيمان عند انتفاء التوكّل. وفي الآية الأخرى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ۝٨٤﴾[يونس/ ٨٤] فجعل دليل صحّة الإسلام التوكّل. وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١٢٢﴾[آل عمران/ ١٢٢] فذكرُ اسم الإيمان هاهنا دون سائر أسمائهم دليلٌ على استدعاءِ الإيمان للتوكّل، وأنَّ قوّة التوكّل وضعفه بحسب قوّة الإيمان وضعفه. فكلَّما[١] قوي إيمان العبد كان توكّله أقوى، وإذا ضعف الإيمان ضعف التوكّل، وإذا كان التوكّل ضعيفًا فهو دليل على ضعف الإيمان ولا بدّ.

والله تعالى يجمع بين التوكّل والعبادة، وبين التوكّل والإيمان، وبين التوكّل والتقوى[٢]، وبين التوكّل والإسلام، وبين التوكّل والهداية.

فأمّا التوكّل والعبادة، فقد جمع سبحانه بينهما في سبعة مواضع من كتابه:

---

(١) «ب، ك، ط»: «وكلّما».

(٢) «بين التوكل والتقوى» مؤخر في «ط» على «بين التوكل والإسلام»، ولعلّ الناشر أو ناسخ أصله نظر إلى ترتيب الأمثلة الآتية التي قدّمت فيها أمثلة الجمع بين التوكل والإسلام.

أحدها: في سورة أمّ القرآن فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة/ ٥].

الثاني: قوله حكايةً عن نبيّه[1] شعيب أنّه قال: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ [هود/ ٨٨].

الثالث: قوله حكاية عن أوليائه وعباده المؤمنين أنّهم قالوا: ﴿رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ۝٤﴾ [الممتحنة/ ٤].

الرابع: قوله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ۝٨ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ۝٩﴾ [المزمل/ ٨-٩].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ۝١٢٣﴾[2] [هود/ ١٢٣].

السادس: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ۝٧٨﴾ [الحج/ ٧٨].

السابع: قوله: ﴿قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ ۝٣٠﴾ [الرعد/ ٣٠].

فهذه السبعُ مواضع[3] جمعت الأصلين: التوكّل وهو الوسيلة،

---

(١) لفظ «نبيّه» ساقط من «ط».

(٢) ضبط «يَرجِع» في «ف،ب» بالبناء للمعلوم وهي قراءة غير نافع وحفص. ثم في «ف،ك»: «يعملون» بالياء، وقرأ بها غير نافع وابن عامر وحفص. انظر: الإقناع (٢/ ٦٦٧).

(٣) كذا في الأصل و«ف،ب». ولعلّه ذكّر العدد لأنّ المقصود بها الآيات. وأما تحلية العدد المضاف باللام دون المضاف إليه، فعلى نحو ماجاء في حديث =

والإنابة وهي الغاية؛ فإنَّ العبد لا بدَّ له من غايةٍ مطلوبة، ووسيلةٍ[1] مُوصِلة إلى تلك الغاية. فأشرفُ غاياته التي لا غاية له أجلّ منها عبادةُ ربِّه والإنابة إليه، وأعظمُ وسائله التي لا وسيلة له غيرها البتّة التوكّلُ على الله والاستعانة به، ولا سبيل له إلى هذه الغاية إلا بهذه الوسيلة. فهذه أشرف الغايات، وتلك أشرف الوسائل.

وأمَّا الجمع بين الإيمان والتوكّل، ففي مثل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾[الملك/ ٢٩]. ونظيره قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾[المائدة/ ٢٣] وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[آل عمران/ ١٢٢].

وأمَّا الجمع بين التوكّل والإسلام، ففي قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾[يونس/ ٨٤].

وأمَّا الجمعُ بين التقوى والتوكّل، ففي مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٣﴾﴾[الأحزاب/ ١-٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ﴾[الطلاق/ ٢ - ٣].

وأمَّا الجمع بين التوكّل والهداية، ففي قول[2] الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لقومهم: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا

= أبي هريرة رضي الله عنه: «فأتى بالألف دينارٍ». انظر: البخاري، كتاب الكفالة (٢٢٩١). وفي «ك»: «السبعة مواضع». وفي «ط»: «السبعة المواضع».

(١) «ف»: «فضيلة»، تحريف.

(٢) «ك، ط»: «مثل قول».

سُبُلَنَا﴾[إبراهيم/ ١٢]. وقال عزَّ وجلَّ لنبيّه ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩﴾[النمل/ ٧٩]، فأمر سبحانه رسولَه(١) بالتوكّل عليه، وعقَّب هذا الأمر بما هو موجِبٌ للتوكّل، مصحّحٌ له، مستدعٍ لثبوته وتحقّقه، وهو قوله: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩﴾. فإنّ كون العبد على الحقِّ يقتضي تحقيق مقام التوكّل على الله، والاكتفاء به، والإيواء(٢) إلى ركنه الشديد. فإنَّ الله هو الحقّ، وهو وليّ الحقّ وناصره ومؤيّده، وكافي من قام به؛ فما لصاحب الحقّ أن لا يتوكّل عليه؟ وكيف(٣) يخاف وهو على الحقّ؟ كما قالت الرسل لقومهم: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾[إبراهيم/ ١٢]، فعجبوا من تركهم التوكّلَ على الله وقد هداهم، وأخبروا أنَّ ذلك لا يكون أبدًا. وهذا دليل على أنَّ الهداية والتوكّل متلازمان.

فصاحبُ الحقِّ ـ لعلمه بالحقّ ولِثِقته بأنَّ الله وليّ الحق وناصرُه ـ مضطرٌّ إلى توكّله على الله، لا يجد بدًّا من توكّله. فإنَّ التوكّل يجمع أصلين: علم القلب وعمله. أمَّا علمه، فيقينه بكفايةِ وكيله، وكمال قيامه بما وكله إليه، وأنَّ غيره لا يقوم مقامه في ذلك. وأمَّا عمله، فسكونه إلى وكيله، وطمأنينته إليه، وتفويضه وتسليمه أمره إليه، ورضاه بتصرّفه له فوق رضاه بتصرّفه هو لنفسه. فبهذين الأصلين يتحقّق التوكّل، وهما جِماعه، وإن كان التوكّل أدخلَ(٤) في عمل القلب من

---

(١) «ك»: «نبيّه»، وهو ساقط من «ط».

(٢) «ب»: «والإكفاء والإيواء». تحريف.

(٣) «ب»: «فكيف».

(٤) «ك، ط»: «دخل».

علمه، كما قال الإمام أحمد: «التوكّل عمل القلب»[1]؛ ولكن لا بدَّ فيه من العلم، وهو إمَّا شرط فيه، وإمَّا جزءٌ من ماهيّته.

والمقصود أنَّ القلب متى كان على الحقِّ كان أعظمَ لطمأنينته، ووثوقه بأنَّ الله وليّه وناصره، وسكونه إليه، فما له أن لا يتوكّل على ربِّه؟ وإذا كان على الباطل علمًا وعملاً أو أحدهما لم يكن مطمئنًّا واثقًا بربِّه، فإنَّه لا ضمان له عليه، ولا عهد له عنده؛ فإنَّ الله سبحانه لا يتولّى الباطل ولا ينصره، ولا يُنسب إليه بوجه، فهو منقطع النسبة[2] إليه بالكليّة. فإنَّه سبحانه هو الحق[3]، وقوله الحقّ، ودينه الحقّ، ووعده حقّ، ولقاؤه حقّ، وفعله كلّه حقّ. ليس في أفعاله شيء باطل، بل أفعاله بريئة من الباطل، كما أقواله سبحانه كذلك[4]. فلمَّا كان الباطل لا يتعلّق به سبحانه، بل هو مقطوع عنه[5] البتّة، كان صاحبه كذلك. ومن لم يكن له تعلّق بالله[6]، وكان منقطعًا عن ربّه، لم يكن الله وليّه ولا ناصره ولا وكيله.

فتدبّر هذا السرّ العظيم في اقتران التوكّل والكفاية بالحقّ والهدى،

---

(١) كذا نسبه المؤلف هنا وفي مدارج السالكين (٢/ ١٤٢) إلى الإمام أحمد. وهو من كلام الجنيد فيما ذكر القشيري، قال: «وقال الجنيد في جوابات مسائل الشاميين: التوكل عمل القلب، والتوحيد قول القلب» انظر: الرسالة (٤٧). وقد نقله شيخ الإسلام عن القشيري في الاستقامة (١/ ٢٠٩).

(٢) «ك، ط»: «النسب».

(٣) «ك، ط»: «الموفق».

(٤) «ب»: «كما أقواله بريئة منه».

(٥) «عنه» ساقط من «ب، ك، ط».

(٦) «ك، ط»: «بالله العظيم».

وارتباط أحدهما بالآخر. ولو لم يكن في هذه الرسالة إلا هذه الفائدة السَّرِيّة[1] لكانت حقيقةً أن تودَع في خزانة القلب؛ لشدَّة الحاجة إليها. والله المستعان وعليه التكلان.

فظهر أنَّ التوكّل أصلٌ لجميع مقامات الإيمان والإحسان، ولجميع أعمال الإسلام، وأنَّ منزلته منها منزلة الجسد من الرأس. فكما لا يقوم الرأس إلا على البدن، فكذلك لا يقوم الإيمان ومقاماته وأعماله إلا على ساق التوكّل. والله أعلم.

[٨٢/أ] **الوجه الثاني**: أنَّ قوله في التوكّل: «إنَّه في طريق الخواص عميً عن الكفاية، ورجوع إلى الأسباب..» إلى آخر كلامه، مضمونه أنَّ التوكّل لا يتمّ إلا برفض الأسباب، والإعراض عنها جملةً؛ والتوكّل من أقوى الأسباب وأعظمها في حصول المطلوب، فكأنَّه قد رفض سببًا، وتعلق بسبب، وقد ناقض في أمره. ولهذا قال: «فصار بدلاً عن تلك الأسباب، فكأنَّك[2] تعلَّقت بما رفضتَه». فهذه هي النكتة التي لأجلها صار التوكّل عنده من منازل العوامّ. وهذه هي عين[3] مسألة الجمع بين التوكّل والسبب، بل هذه مسألة تعليل نفس التوكّل.

فيقال: قولك: «إنَّه عميً عن الكفاية» ليس كذلك، بل هو نظرٌ إلى نفس الكفاية وملاحظةٌ لها. ولا ريب أنَّ الكفاية من الله لا تُنال إلا بأسبابها من عبوديّته، وسببُها المقتضي لها هو التوكّل، كما قال الله

---

(١) أي: الشريفة الجليلة.

(٢) «ب، ك، ط»: «وكأنك».

(٣) رسمها في الأصل يشبه «غير»، وكذا في «ف» وغيرها. ولكن السياق يقتضي ما أثبتنا.

تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[الطلاق/ ٣]. أي: كافيه. فجعل التوكّل سببًا للكفاية، فربط الكفاية بالتوكّل كربط سائر الأسباب بمسبباتها، فكيف يقال: «إنَّ التوكّل عمىً عن الكفاية»؟ وهل التوكّل إلا محض العبودية التي جزاؤها الكفاية، وهي لا تحصل بدونه؟ بلى[1]، العلَّة هاهنا شهود حصولها بفعلك وتوكّلك، غيرَ ناظر إلى مسبِّب الأسباب الذي أجرى عليك هذا السببَ ليوصلك به إلى الكفاية. فأولُ الأمر وآخرُه منه، فهو المنعم بالسبب والمسبَّب جميعًا؛ ولكن لا يُوجِب نظرُ العبد إلى المسبِّب المنعِم بالسبب[2] قطعَ نظره عن السبب والقيامِ به، بل الواجبُ القيامُ بالأمرين معًا.

الوجه الثالث: أنَّ قوله: «إنَّه رجوع إلى الأسباب» إن أراد به[3] أنَّه رجوع إلى سبب ينقص العبودية ويُضعِف التوكّل، فليس كذلك؛ وظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك. وإن أراد به أنَّه رجوع إلى سبب نصبَه الله مقتضيًا للكفاية منه، ورتَّب عليه جزاءً لا يحصل بدونه، فهذا حقّ؛ ولكنَّ القيام بهذا السبب محض الكمال، ونفس العبودية. وهو كجعل الإسلام والإيمان والإحسان أسبابًا مقتضيةً للفلاح والسعادة، بل كجعل سائر أعمال القلوب والجوارح أسبابًا مقتضيةً لما رُتِّب عليها من الجزاءِ، وهل الكمال إلا القيام بهذه الأسباب؟ فالأسباب التي تكون مباشرتُها نقصًا هي الأسباب التي تُضعِف التوكّل، وأمَّا أن يكون التوكّل نفسُه ناقصًا لكون التحقّق به تحقّقًا بالسبب، فقلبٌ للحقائق!

---

(١) كذا في الأصلِ و«ف». وفي غيرهما: «بل». وانظر نحو ذلك في ص (٥٤٦).

(٢) «والمسبّب جميعًا. . .» إلى هنا ساقط من «ب».

(٣) «به» ساقط من «ب».

الوجه الرَّابع: أنَّ قوله: «لأنَّك رفضتَ الأسباب ووقفتَ مع التوكّل» إن أراد به رفض الأسباب جملةً، فهذا كما أنَّه ممتنع عقلاً وحسًّا، فهو محرَّم شرعًا ودينًا؛ فإنَّ رفض الأسباب بالكلية انسلاخ من العقل والدين. وإن أراد به رفضَ الوقوف معها والوثوقِ بها، وأنَّه يقوم بها قيامَ ناظرٍ إلى مسبِّبها[1]، فهذا حقّ؛ ولكنّ النقص لا يكون في السبب ولا في القيام به، وإنَّما يكون في الإعراض عن المسبِّب تعالى، كما تقدّم. فمنعُ الأسباب أن تكون أسبابًا قدحٌ في العقل والشرع. وإثباتُها والوقوفُ معها وقطعُ النظر عن مسبِّبها قدحٌ في التوحيد والتوكّل. والقيامُ بها، وتنزيلُها منازلَها، والنظرُ إلى مسبِّبها، وتعلُّق القيام به= جمعٌ بين الأمر والتوحيد، وبين الشرع والقدر؛ وهو الكمال، والله أعلم.

الوجه الخامس: قوله: «فصار التوكّل بدلاً عن تلك الأسباب». هذا حقّ، فإنَّ التوكّل من أعظم الأسباب، ولكنَّه بدل عنها؛ كما تكون الطاعة بدلاً عن المعصية، والتوحيد بدلاً عن الشرك. فهو بدل واجب، مأمور به، مطلوب من العبد. والمذموم أن يجعل العبدُ الأسبابَ بدلاً عن التوكّل، لا أن يجعل التوكّلَ بدلاً عن الأسباب.

الوجه السادس: قوله: «فكأنَّك تعلَّقَت[2] بما رفضتَه من حيث معتقدك الانفصال» ليس كذلك، فإنَّ المرفوض هو التعلّق بغير الله والالتفات إلى سواه[3]، فهذا هو الذي رفَضَه. وأمَّا الذي تعلّق به فهو

---

(١) في «ط»: «إلى سببها»، وهو خطأ. وعطف «أنّه يقوم» على «رفضَ».
(٢) كذا نقل هنا وفي الوجه الثاني. ولفظه في أول الفصل: «فكأنّك معلّق».
(٣) «ف»: «إلى ماسواه»، خلاف الأصل.

التوكّل على الله، واللجأ إليه، والتفويض إليه، والاستعانة به. فقد رفَضَ المخلوقَ، وتعلَّق بالخالق، فكيف يقال: إنَّه تعلَّق بما رفضه؟

الوجه السابع: أنَّ قوله: «من حيث معتقدك الانفصال» يشير به إلى أنَّ التوكّلَ نوعُ تفرقةٍ وانفصالٍ يشهد فيه مع الله غيرَه، وهذا منافٍ للفناء في التوحيد، وأن لا يشهد مع الله غيرَه أصلاً. وهذا قطب رحى السير الذي يشير إليه القوم، والعلَم الذي يشمّرون إليه، ولأجله يجعلون كلّ ما دونه من المقامات معلولاً. ولا بدَّ من فصل القول فيه بعون الله وتأييده، فإنَّه نهايةُ إقدامهم وغايةُ مرماهم. فنقول وبالله التوفيق:

[أقسام الفناء عند السالكين]

الفناء الذي يشار إليه على ألسنة السالكين ثلاثة أقسام: فناءٌ عن وجود السِّوى، وفناءٌ عن شهود السِّوى، وفناءٌ عن عبادة السِّوى وإرادته؛ وليس هنا قسم رابع[١].

فأمَّا القسم الأوَّل: فهو فناءُ القائلين بوحدة الوجود. وهو[٢] فناءٌ باطل في نفسه، مستلزِم جحدَ الصانع وإنكارَ ربوبيّتِه وخلقِه وشرعِه، وهو غاية الإلحاد والزندقة. وهذا هو الذي يشير[٣] إليه علماءُ الاتحادية، ويسمّونه «التحقيق». وغاية أحدهم فيه أن لا يشهد ربًّا وعبدًا، وخالقًا ومخلوقًا، وآمرًا ومأمورًا، وطاعةً ومعصيةً؛ بل الأمرُ كلّه واحد! فيكون السالك عندهم في بدايته يشهد طاعةً ومعصيةً، ثمَّ يرتفع

(١) وانظر في أقسام الفناء هذه مدارج السالكين (١/ ٢٢٢).
(٢) «ك، ط»: «فهو».
(٣) «ف»: «يسير»، تصحيف.

عن هذا الفرق الكثيف[1] عندهم[2] إلى أن يشهد الأفعال كلَّها طاعةً لله لا معصية فيها، وهو شهود الحكم والقدر، فيشهدها طاعةً لموافقتها الحكمَ والمشيئةَ. وهذا ناقص عندهم أيضًا إذ هو متضمن للفرق. ثمَّ يرتفع عندهم عن هذا الشهود إلى أن لا يشهد لا طاعةً ولا معصيةً، إذ الطاعة والمعصية إنَّما تكون من غيرٍ لغيرٍ، وما ثَمَّ غيرٌ. فإذا تحقَّق بشهود ذلك، وفني فيه، فقد فني عن وجود السوى. فهذا هو [٨٢/ب] غاية التحقيق عندهم، ومن لم يصل إليه فهو محجوب[3]! ومن أشعارهم في هذا قول قائلهم:

وما أنت غيرُ الكون، بل أنتَ عينُه ... ويَفهَم هذا السرَّ من هو ذائقُ[4]

وقولُ الآخر:

مــا الأمــرُ إلا نســقٌ واحــدٌ ... مــافيــه مِــن مَــدحٍ ولا ذمِّ

وإنَّمــا العــادةُ قــد خصَّصَــتْ ... والطبــعُ والشــارعُ بــالحُكــمِ[5]

وقولُ الآخر:

---

(١) «ك، ط»: «للكشف»، تحريف.

(٢) «عندهم» ساقط من «ب».

(٣) «ب»: «محجوب عندهم».

(٤) البيت لابن إسرائيل، انظر: فوات الوفيات (٣/ ٣٨٣)، والفتاوى (٢/ ٨٠)، والجواب الصحيح (٤/ ٥٠٠). وفي الفتاوى (٢/ ٤٧٣): «ذائقُه».

(٥) ذكرهما المصنف في الروح (٥٧٥). وقد نسبه شيخ الإسلام في الفتاوى (٢/ ٩٩) إلى القاضي تلميذ صاحب الفصوص. وقد أنشده إياه ابن عمد. وفي جامع الرسائل (١/ ١٠٥): «وكان صاحبه القاضي يقول....». وانظر: الفتاوى (٢/ ٨٢، ٤٧٣) و (١٦/ ٦١).

وما الموجُ إلا البحرُ لاشيء غيرُه وإنْ فرَّقَتْه كثرةُ المتعدّدِ[1]

والقسم الثاني من أقسام الفناء هو الذي يشير إليه المتأخّرون من أرباب السلوك، وهو الفناءُ عن شهود السوى، مع تفريقهم بين الربّ والعبد وبين الطاعة والمعصية، وجعلِهم وجودَ الخالق غيرَ وجودِ المخلوق.

ثمَّ هم مختلفون في هذا الفناء على قولين: أحدهما: أنَّه الغاية المطلوبة من السلوك، ومادونه بالنسبة إليه ناقص، ومن هنا يجعلون المقامات والمنازل معلولة. والقول الثاني: أنَّه من لوازم الطريق لا بدّ منه للسالك، ولكنَّ البقاءَ أكمل منه. وهؤلاء يجعلونه ناقصًا ولكن لا بدَّ منه، وهذه طريقة كثير من المتقدّمين. وهؤلاء يقولون: إنَّ الكمال شهود العبودية مع شهود المعبود، فلا يغيب بعبادته عن معبوده، ولا بمعبوده عن عبادته؛ ولكن لقوَّة الوارد وضعف المحلّ وغلبة استيلاء الوارد على القلب حتَّى يملكه من جميع جهاته، يقع الفناء.

والتحقيق أنَّ هذا الفناءَ ليس بغاية، ولا هو من لوازم الطريق، بل هو عارض من عوارض الطريق يعرض لبعض السالكين دون جميعهم. وسببه أمورٌ ثلاثة:

أحدها: قصده وإرادته والعمل عليه، فإنَّه إذا علم أنَّه[2] الغاية المطلوبة شمَّر سائرًا إليه عاملاً عليه، فإذا أشرف عليه وقف معه، ونزل بِواديه، وطلَب مساكنتَه، فهؤلاء إنَّما يحصل لهم الفناءُ لأنَّ سيرَهم كان

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى (٢/ ١٦٩، ٣٧٢، ٤٧٤) غير منسوب.

(٢) «أنّه» ساقط من «ب».

على[1] طلب حظّهم ومرادهم من الله، وهو الفناء؛ لم يكن سيرهم على تحصيل مراد الله منهم، وهو القيامُ بعبوديته والتحقّقُ بها. والسائر على طلب تحصيل مراد الله منه لا يكاد الفناءُ يحلّ بساحته ولا يعتريه.

والسبب الثاني: قوّة الوارد، بحيث يغمره، ويستولي عليه، فلا يبقى فيه متّسعٌ لغيره أصلاً.

السبب الثالث: ضعف المحلّ عن احتمال ما يَرِدُ عليه. فمن هذه الأسباب الثلاثة يعرض الفناء.

ولمَّا رأى الصادق[2] في طريقه السالكُ إلى ربِّه أنَّ أكثر أصحاب الفرق محجوبون عن هذا المقام، مشتَّتون في أودية الفرق؛ وشهدوا نقصهم، ورأوا ماهم فيه من الفناءِ أكملَ= ظنُّوا أنَّه لا كمال وراء ذلك، وأنَّه الغاية المطلوبة؛ فمن هنا جعلوه غاية.

ولكن أكمل من ذلك وأعلى وأجلّ هو **القسم الثالث**، وهو الفناءُ عن عبادةِ السوى، وإرادتِه، ومحبّتِه[3]، وخشيتِه، ورجائِه، والتوكّلِ عليهِ، والسكون إليه. فيفنى بعبادة ربِّه ومحبته وخشيته ورجائه، وبالتوكّل[4] عليه. وبالسكون إليه، عن عبادة غيره وعن محبّته ورجائه والتوكّل عليه، مع شهود الغير ومعاينته. فهذا أكمل من فنائه عن عبودية الغير ومحبته، مع عدم شهوده له وغَيبته عنه. فإنَّه إذا[5] شهد الغيرَ في مرتبته

(١) «على» سقطت من «ط»، واستدركت في القطرية.

(٢) «الصادق» ساقط من «ب».

(٣) «ومحبته» سقطت من «ط»، واستدركت في القطرية.

(٤) «ط»: «والتوكل».

(٥) «ك، ط»: «فإذا» مكان «فإنّه إذا».

أوجبَ شهودُه له زيادةً في محبّة معبوده وتعظيمًا له وهروبًا إليه وضنًّا[١] به، فإنَّ نظر المحبّ إلى مُناوىء محبوبه ومُضادّه[٢] يوجِب زيادَة حبّه له. وفي هذا المعنى قال القائل:

وإذا نظـرتُ إلى أميـري زادنـي   حُبًّا لـه نظـري إلـى الأُمــراء[٣]

وكان النبيّ ﷺ يقول في دعائه: «اللهم لك أسلمتُ وبك آمنتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ»[٤]. وفي سجوده: «اللهمّ لك سجدتُ، وبك آمنتُ»[٥] وكذلك في ركوعه: «اللهمّ لك ركعتُ، وبك آمنتُ»[٦]. فهذا دعاءُ من قد جمع بين شهود عبوديته وشهود معبوده، ولم يغب بأحدهما عن الآخر. وهل هذا إلا كمال العبوديّة: أن يشهد ما يأتي به من العبودية موجِّهًا لها إلى المعبود الحق، مُحْضِرًا لها بين يديه، متقرّبًا بها إليه. فأمّا الغَيبة عنها بالكلّية، بحيث تبقى الحركات كأنّها طبيعية غير واقعة بالإرادة، فهذا وإن كان أكملَ من حال الغائب بشهود عبوديّته عن معبوده، فحال الجامع بين شهود العبودية والمعبود أكملُ منهما. وإذا عرفت هذه القاعدة ظهر أنّ تعليلَه التوكّلَ بما ذكر تعليلٌ باطلٌ.

---

(١) في الأصل والنسخ الأخرى: «ظنًّا»!

(٢) «ك، ط»: «مبادي محبوبه..». «ب»: «مبادي محبوبه ومصادره»، تحريف.

(٣) البيت لعديّ بن الرقاع العاملي في ديوانه (١٦٢). وفيه وفي التمثيل والمحاضرة (٦٨): «ضنًّا به» مكان «حبًّا له». وقد ذكره المؤلف في الصواعق (٨٦٥) أيضًا.

(٤) تقدم تخريجه (٧٣).

(٥) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه. أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها (٧٧١).

(٦) المصدر السابق.

الوجه الثامن: أن التوكّل على الله نوعان: أحدهما: توكّلٌ عليه في تحصيل حظّ العبد من الرزق والعافية وغيرها[1]. والثاني: توكّلٌ عليه في حصول[2] مرضاته سبحانه. فأمّا النوع الأول فغايته المطلوبة وإن لم تكن عبادةً ـ لأنّها محض حظّ العبد[3] ـ فالتوكّل على الله في حصوله عبادة، فهو منشأٌ لمصلحة دينه ودنياه. والنوع[4] الثاني فغايته عبادة، وهو في نفسه عبادة؛ فلا علَّة فيه بوجه، فإنَّه استعانة بالله على ما يرضيه. فصاحبه متحقِّق بـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾، فتركُه تركٌ لشطر الإيمان، والعلَّة إنَّما هي في ضعف هذا التوكّل. فهبْ أنَّ التوكّل في حصول الحظّ معلول، أفيلزم[5] من هذا أن يكون التوكّل في حصول مراد الرب تعالى ومرضاته معلولاً؟

الوجه التاسع: [٨٣/أ] قوله: «وحقيقةُ التوكّل عند القوم: التوكّلُ في تخليص القلب[6] من علّة التوكّل». فيقال: إذا كان هذا التوكّل عندك ليس بمعلول، ولا هو عمىً عن الكفاية، ولا رجوع إلى الأسباب بعد رفضها؛ بطل تعليلك التوكّل[7] بما علَّلْته به. وإن كانت هذه العلّة بعينها موجودةً في هذا التوكّل بطل أن يكون علَّةً، فلزم بطلان[8] كونه معلولاً

---

(١) «ط»: «غيرهما».

(٢) «ط»: «تحصيل».

(٣) «من الرزق. . .» إلى هنا ساقط من «ب».

(٤) «ط»: «وأمّا النوع».

(٥) «ك،ط»: «فيلزم» دون همزة الاستفهام قبله.

(٦) «ط»: «القلوب»، خطأ.

(٧) «ب،ك،ط»: «تعليل التوكل».

(٨) «ف»: «فيلزم»، خلاف الأصل.

على التقديرين. وظهر أنَّ العلَّة في التوكّل لا تخرج عن أحد شيئين: إمَّا أن يكون متعلَّقه حظًّا من حظوظك، وإمَّا وقوفك معه وركونك إليه فقط. فإذا خلص التوكّل من هذا وهذا فلا علَّةَ تلحقه، ولا نقيصةَ تدركه.

الوجه العاشر: أنَّ علَّة التوكّل عنده هي ترك التوكّل كما فسَّره، فكيف يتوكّل في ترك التوكّل؟ وهل هذا إلا جمعٌ بين متضادّين؟

الوجه الحادي عشر: قوله: «وهو أن تعلم[1] أنَّ الله تبارك وتعالى لم يترك أمرًا مهملاً، بل فرغ من الأشياء وقدرها. وإن اختلف منها شيء في المعقول[2]، أو تشوّش في المحسوس، أو اضطرب في المعهود؛ فهو المدبِّر له، وشأنُه سَوقُ المقادير إلى المواقيت. والمتوكّل من أراح نفسه من كدِّ النظر في مطالعة السبب، سكونًا إلى ما سبق من القسمة، مع استواءِ الحالين عنده» إلى آخر كلامه.

فيقال: هو سبحانه فرغ من الأشياء وقدرها بأسبابها المفضية إليها[3]، فكما أنَّ المسبَّبات من قدره الذي فرغ منه، فأسبابها أيضًا من قدره الذي فرغ منه؛ فتقديره المقادير بأسبابها لا ينافي القيامَ بتلك الأسباب، بل يتوقّف حصولُها عليها. وقد سئل النبيّ ﷺ فقيل له: أرأيتَ أدويةً نتداوى بها، ورُقىً نسترقي بها، هل تَرُدُّ مِن قدرِ الله شيئًا؟ فقال: «هي من قدر الله»[4]. وسئل ﷺ: أَعُلِمَ أَهلُ الجنَّة والنَّار؟ فقال:

---

(١) كذا في الأصل، «ف،ب». وقد سبق في أول الفصل بصيغة الغائب، وكذا في «ك، ط».

(٢) «ف» وغيرها و«ط»: «العقول». وانظر التعليق على الكلمة في أول الفصل (٥٥١).

(٣) «ف»: «المقتضية لها»، خلاف الأصل.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٣٧)، والترمذي (٢٠٦٥) و (٢٠٦٥ـ م) و (٢١٤٨) من =

«نعم». قالوا: ففيمَ العمل؟ قال: «اعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ له»[1]. فأمرهم بالأعمال، وأخبرهم أنَّ الله يسَّر كلَّ عبدٍ لما خُلِقَ له، فجعل عملَه سببًا لنيل ما خُلِقَ له من الثواب والعقاب؛ فلا بدَّ من إثبات السبَب والمسبّب جميعًا.

الوجه الثاني عشر: قوله: «المتوكّل من أراح نفسه من كدِّ النظر في مطالعة السبب، سكونًا إلى ما سبق من القسمة، مع استواءِ الحالين عنده». فهذا الكلام إن أُخِذَ على إطلاقه فهو باطل قطعًا، فإنَّ السكون إلى ما سبق من القسمة وترك السبب في أعمال البِرّ عينُ العجز وتعطيلٌ للأمر[2] والشرع؛ ولا يجوز شرعًا ولا عقلاً التسوية بين الحالين. وأمَّا السكون إلى ما سبق من القسمة في أسباب المعيشة فهو حقٌّ، ولكنّ الكمال أن يكون ساكنًا إلى ما سبق مع قيامه بالسبب[3]، وهذه حال الكُمَّل[4] من الصحابة ومَن بعدهم. فالكمال هو تنزيل الأسباب منازلَها علمًا وعملاً، لا الإعراضُ عنها ومحوُها، ولا الانتهاءُ إليها والوقوفُ عندها.

= حديث أبي خزامة عن أبيه. قال الترمذي عقب (٢٠٦٥): «هذا حديث حسن». وقال عقب (٢٠٦٥ـ م): وقد روي عن ابن عيينة كلتا الروايتين وقال بعضهم: عن أبي خزامة، عن أبيه. وقال بعضهم: عن ابن أبي خزامة، عن أبيه. وقال بعضهم: عن أبي خزامة، عن أبيه. وهذا أصح، ولا نعرف لأبي خزامة عن أبيه غير هذا الحديث. (ز).

(١) سبق تخريجه(١٥٠).

(٢) «ك،ط»: «الأمر».

(٣) «بالسبب» ساقط من «ك،ط».

(٤) «ط»: «الكملة».

الوجه الثالث عشر: قوله: «مع استواءِ الحالين عنده، وهو أن يعلم أنَّ الطلب لا يجمع، والتوكّل لا يمنع» يشير به إلى استواءِ الحالين في مباشرة السبب وتركِه نظرًا إلى ما سبق. وهذا ليس بمأمور ولا مقدور[1]، فإنَّه لا تستوي الحالتان شرعًا ولا قدرًا، وكيف يستوي ما لم يسوِّه اللهُ شرعًا ولا قدرًا؟[2]

الوجه الرَّابع عشر: قوله: «الطلب لا يجمع، والتوكّل لا يمنع». فقد تبيّن[3] أنَّ التوكّل لا ينافي الطلب، بل حقيقةُ التوكّل وكمالُه: مقارنتُه للطلب ومصاحبتُه للسبب. وأمَّا توكُّلٌ مجرَّدٌ عن الطلب والسبب، فعجزٌ وأمانيّ! فتوكّل الحرَّاث إنَّما هو بعد شقِّ الأرض وبذرها، وحينئذٍ يصح منه التوكّل في طلوع الزرع. وأمَّا توكّلُه من غير حرث ولا بذر، فعجز وبطالة.

الوجه الخامس عشر: قوله: «ومتى طالع بتوكّله عرضًا كان توكّله مدخولاً وقصدُه معلولاً. فإذا خلص من رقّ هذه الأسباب، ولم يلاحظ في توكّله سوى خالص حقِّ الله، كفاه الله كلَّ مهمّ»[4]. فيقال: التوكّل يكون في أحد شيئين: إمَّا في حصول حظّ العبدِ ورزقه ونصره وعافيته، وإمَّا في حصول مراد ربِّه منه، وكلاهما عبادة مأمور بها، والثاني أكمل من الأوَّل بحسب المتوكَّل فيه. ولكن توكّله في الأوَّل لا يكون معلولاً من حيث هو توكّل، وإنَّما تكون علَّته أنه صرف توكّلَه إلى ما

(١) «ك، ط»: «معذور»، تحريف.

(٢) «وكيف يستوي. . .» إلى هنا ساقط من «ف».

(٣) «ك، ط»: «بيّن».

(٤) «ك، ط»: «كفاه كل مهم».

غيرُه[١] أولى بالتوكّل منه. وهذا إنَّما يكون نقصًا إذا أضعَفَ توكّلَه في الأمر ومرادِ الله منه. وأمَّا إن لم يُضعِفْه بل أعطى كلَّ مقام حقَّه من التوكّل، فهذا محضُ العبوديّة. والله أعلم.

---

(١) «ط»: «أن صرف توكله إلى غيره..» عبارة لا معنى لها.

فصل

المثال الرَّابع[١]: الصبر.

قال أبوالعباس: «وهو من منازل العوامّ أيضًا؛ لأنَّ الصبر حبسُ النفسِ على المكروه، وعقلُ اللسان عن شكوى[٢]، ومكابدةُ الغصص في تحمّله، وانتظارُ الفرج عند عاقبته. وهذا في طريق الخاصَّة تجلّد ومناوأة[٣] وجرأة ومنازعة. فإنَّ حاصلَه يرجع إلى كتمان الشكوى في تحمل الأذى بالبلوى. والحقيقةُ[٤]: الخروجُ عن الشكوى بالتلذّذ بالبلوى، والاستبشارُ باختيار المولى. وقيل: إنَّه على ثلاث مقامات مرتّبة بعضُها فوق بعض:

فالأوَّل: التصبّر. وهو تحمُّل مشقَّةٍ، وتجرُّع غصّةٍ في الثبات[٥] على ما يجري من الحكم. وهذا هو التصبّر لله، وهو صبر العوامّ.

والثاني: الصبر، وهو نوعُ سهولةٍ تُخفِّف على[٦] المبتلى بعضَ الثقل، وتسهّل عليه صعوبةَ المراد. وهو الصبر لله[٧]، وهو صبر

---

(١) في الأصل وغيره: «الخامس»، وهو خطأ تقدّم التنبيه عليه في أول الفصل السابق (٥٥٥).

(٢) محاسن المجالس: «شكواه».

(٣) في المجالس: «مقاومة»، وذكر المحقق أنّ في نسخة: «مغاواة»، ولعلّ صوابها: «مقاواة».

(٤) «ط»: «وتحقيقه».

(٥) «ط»: «والثبات».

(٦) في «ب» والقطرية: «عن».

(٧) في المجالس: «الصبر بالله».

المريدين.

والثالث: الاصطبار. وهو التلذّذ بالبلوى، والاستبشار باختيار المولى. وهذا هو الصبر على الله، وهو صبر العارفين»[١].

والكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: الصبر نصف الدين، فإنَّ الإيمان نصفان: نصفٌ صبر، ونصف شكرٌ. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٣٣﴾[سبأ/ ١٩] وقال النبيّ ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له: إن أصابته سرَّاءُ شكرَ، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرَّاءُ صبرَ، فكان خيرًا له. وليس ذلك إلا للمؤمن»[٢] فمنازل الإيمان كلُّها بين الصبر والشكر. والذي يوضِّح هذا:

الوجه الثاني: [٨٣/ب] وهو أنَّ العبد لا يخلو قطُّ[٣] من أن يكون في نعمة أو بليّة. فإن كان في نعمة ففرضُها الشكر والصبر. أمَّا الشكر فهو قيدها وثباتها والكفيلُ بمزيدها. وأمَّا الصبر فعن مباشرة الأسباب التي تسلُبها، وعلى القيام بالأسباب التي تحفظُها؛ فهو أحوجُ إلى الصبرِ فيها من حاجة المبتلى.

ومن هنا يعلم سرّ مسألة الغنيّ الشاكر والفقير الصابر[٤] وأنَّ كلاًّ

---

(١) محاسن المجالس (٨٠ ـ ٨١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الرقائق والزهد، باب المؤمن أمره كلّه خير (٢٩٩٩) من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٣) انظر في استعمال «قطّ» ما سلف في ص(٤٣١).

(٤) عقد المؤلف بابًا كاملاً في هذه المسألة في كتابه عدة الصابرين (٢٨٥).

منهما محتاج إلى الشكر والصبر، وأنّه قد يكون صبرُ الغنيّ أكملَ من صبر الفقير، كما قد يكون شكر الفقير أكمل من شكر الغنيّ. فليس التفضيل بينهما بالغنى ولا بالفقر، وإنّما هو بالأعمال[1]. فأفضلهما أعظمُهما شكرًا وصبرًا، فإن فضل أحدُهما في ذلك فضل صاحبُه. فالشكر مستلزم للصبر لا يتمّ إلا به. والصبر مستلزم للشكر لا يتمّ إلا به. فمتى ذهب الشكر ذهب الصبر، ومتى ذهب الصبر ذهب الشكر.

وإن كان في بليّة ففرضها الصبر والشكر أيضًا. أمّا الصبر فظاهر، وأمّا الشكر فللقيام بحقّ الله عليه في تلك البليّة. فإنّ لله على العبد عبوديّةً في البلاء، كما له عليه عبوديةٌ في النعماءِ، وعليه أن يقوم بعبوديته في هذا وهذا، فعُلِمَ أنّه لا انفكاك له عن الصبر ما دام سائرًا إلى الله.

الوجه الثالث: أنَّ الصبر ثلاثة أقسام: إمّا صبرٌ عن المعصية فلا يرتكبها، وإمّا صبرٌ على الطاعة حتّى يؤدّيها، وإمّا صبرٌ على البليّة فلا يشكو ربَّه فيها. وإذا[2] كان العبد لا بدَّ له من واحد من هذه الثلاث[3]، فالصبر لازم له أبدًا، لا خروجَ له عنه البتة.

الوجه الرَّابع: أنَّ الله تعالى ذكر الصبر في كتابه في نحو تسعين موضعًا[4]، فمرَّةً أمر به، ومرَّةً أثنى على أهله، ومرَّةً أمر نبيَّه أن

---

(١) «من شكر الغني..» إلى هنا ساقط من «ط».

(٢) في «ط»: «وإن»، وصحح في القطرية.

(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «الثلاثة». وقد غيّر بعضهم في «ك»» في النصّ ليكون «الثلاثة».

(٤) كذا نقله المؤلف في مدارج السالكين (٢/ ١٨٣) عن الإمام أحمد. وعنه في المدارج أيضًا (١/ ١٧٤) قال: «أو بضعًا وتسعين». وانظر أيضًا: عدة الصابرين (١١٥)، والفتاوى (١٠/ ٣٩). وهي ثلاثة ومائة موضع حسب المعجم =

يبشّرهم[1]، ومرّةً جعله شرطًا في حصول النصر والكفاية، ومرّةً أخبر أنّه مع أهله. وأثنى به على صفوته من العالمين، وهم أنبياؤه ورسله، فقال عن نبيّه أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾[ص/ ٤٤]، وقال تعالى لخاتم أنبيائه ورسله: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف/ ٣٥]. وقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ﴾[النحل/ ١٢٧]، وقال يوسف الصدّيق وقد قال له إخوته: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾[يوسف/ ٩٠].

وهذا يدلُّ على أنَّ الصبر من أجلّ مقامات الإيمان، وأنَّ أخصَّ النَّاس بالله وأولاهم به أشدُّهم قيامًا وتحقّقًا به، وأنَّ الخاصَّة أحوج إليه من العامّة.

الوجه الخامس: أنَّ الصبر سبب في حصول كلّ كمال ممكن[2]، فأكملُ الخلقِ أصبرُهم، ولم يتخلف عن أحد كمالُه الممكن إلا من ضعف صبره. فإنَّ كمال العبد بالعزيمة والثبات، فمن لم تكن[3] له عزيمة فهو ناقص، ومن كانت له عزيمة ولكن لا ثبات له عليها فهو ناقص. فإذا انضمَّ الثبات إلى العزيمة أثمرَ كلَّ مقامٍ شريفٍ وحالٍ كاملٍ، ولهذا في دعاء النبيّ ﷺ الذي رواه الإمام أحمد وابن حبّان في صحيحه: «اللّهمّ إنّي أسألك الثباتَ في الأمر، والعزيمةَ على الرشد»[4]. ومعلوم

= المفهرس للأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي.

(١) «ط»: «أن يبشر به أهله»!

(٢) «ممكن» ساقط من «ط».

(٣) «ب، ك، ط»: «يكن».

(٤) أخرجه أحمد (١٧١١٤)، والترمذي (٣٤٠٧)، والنسائي (٣/ ٥٤)، وفي =

أنَّ شجرة الثبات والعزيمة لا تقوم إلا على ساق الصبر، فلو علِم العبدُ الكنزَ الذي تحت هذه الأحرف الثلاثة ـ أعني اسم «الصبر» ـ لما تخلَّف عنه. قال النبيّ ﷺ: «ما أعطي أحدٌ عطاءً خيرًا وأوسعَ من الصبر»(١).

وقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «خيرُ عيشٍ(٢) أدركناه بالصبر»(٣).

وفي مثل هذا قال القائل:

نَزِّهْ فؤادَكَ عن سوانا وَالْقَنا ... فجنابُنا حِلٌّ لِكلِّ منزِّهِ

والصبرُ طِلَّسْمٌ لكنزِ وصالنا ... مَن حَلَّ ذا الطِّلَّسْمَ فاز بكنزِه(٤)

فالصبر طلَّسم على كنز السعادة، مَن حلّه ظفِر بالكنز.

= الكبرى له (١٢٢٧)، وابن حبان (٩٣٥) من حديث شداد بن أوس. وفيه اختلاف كثير، وصوابه أنّه منقطع. وله إسناد آخر لا بأس به عند أبي نعيم في الحلية (١/ ٢٦٦ـ ٢٦٧). (ز).

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٦٩)، ومسلم في الزكاة (١٠٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) «خير عيش» تحرف في «ك،ط» إلى «حين غشي عليه»!

(٣) نقله المصنف بهذا اللفظ في زاد المعاد (٤/ ٣٣٣). ونقل في عدة الصابرين (١٥٥) أثرين عن عمر رضي الله عنه: أحدهما بلفظ «وجدنا خير عيشنا بالصبر»، وهو الذي أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الرقاق، باب الصبر عن محارم الله. والآخر: «أفضل عيش أدركناه بالصبر، ولو أن الصبر كان من الرجال كان كريمًا».

(٤) الطلّسم: السرّ المكتوم، وقد كثر استعماله في كلام الصوفية. وأصله لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز. انظر: القول الأصيل(١٥٣) والمعجم الوسيط. والبيتان أنشدهما المؤلف في الفوائد (٣٠،٧٨)، ومدارج السالكين (٣/ ٢٣٥). وانظرهما على وجه آخر ضمن تسعة أبيات في المدارج (١/ ٥٣٥)، وانظر البيت الثاني وحده في زاد المعاد (٤/ ٣٣٣).

الوجه السادس: قوله: «الصبرُ حبس النفس على مكروه، وعقل[1] اللسان عن الشكوى، ومكابدة الغصص في تحمّله، وانتظار الفرج عند عاقبته».

فيقال: هذا أحد أقسام الصبر، وهو الصبرُ على البلاءِ. وأمَّا الصبر على الطاعة فقد يعرض فيه ذلك أو بعضه، وقد لا يعرض فيه، بل يتحلَّى بها ويأتي بها محبَّةً ورضىً، ومع هذا فالصبر واقع عليها، فإنَّه حبس النفس على مداومتها والقيام بها. قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الآية[الكهف/ ٢٨]. وأمَّا الصبر عن المعصية فقد يعرض فيه ذلك أو بعضه، وقد لا يعرض فيه، لتمكّن[2] الصابر من قهر داعيها وغلبته.

وإذا كان ما ذكر من الأمور الأربعة إنَّما يعرض في الصبر على البلية، فقوله: «إنَّه في طريق الخاصّة تجلّد ومناوأة وجرأة ومنازعة» ليس كذلك، وإنَّما فيه التجلّد، فأين المناوأة والجرأة والمنازعة؟ وأمَّا لوازم الطبيعة من وجود ألم البلوى فلا تنقلب ولا تُعدَم، فلا يصحّ أن يقال: إنَّ وجود التألم والتجلد عليه وحبس النفس عن التسخّط واللسان عن الشكوى جرأة ومنازعة، بل هو محض العبوديّة والاستكانة وامتثال الأمر، وهو من عبودية الله سبحانه المفروضة على عبده في البلاء، فالقيام بها عين كمال العبد. ولوازمُ الطبيعة لا بدَّ منها، ومن رامَ أن لا يجد البرد والحرّ[3] والجوع والعطش والألم عند تمام أسبابها وعللها

(١) «ف»: «عقد»، خلاف الأصل.
(٢) قراءة «ف»: «ليمكن»، والصواب ما أثبتنا من غيرها.
(٣) «ب»: «الحرّ والبرد».

فقد رام الممتنع. وهل ترتَّب[1] الأجر إلاّ على وجود تلك الآلام والمشاقّ، والصبر عليها؟

وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «أشدّ النَّاس بلاءً الأنبياءُ، ثمَّ الأمثل فالأمثل»[2]. وقيل له في مرضه: إنَّك لَتُوعَكُ وَعْكًا شديدًا، قال: «أجلْ، إنّ لي أجرَ رجلين منكم»[3] يعني في وعكه ﷺ، ولا ريب أنَّ ذلك الوعك كان مؤلمًا[4] له ﷺ. وأيضًا فإنَّه[5] في مرض موته قال: «وارأساه!»[6] وهذا إنَّما هو من وجود ألم الصداع. وكان يقول في غمرات الموت: «اللَّهم أعنِّي على سكرات الموت». ويدخل يده في قدح الماء[7]، ويمسح بها وجهه من كرب الموت[8]، وهذا كلّه لتكميل أجره وزيادة رفعة درجاته ﷺ. وهل كان ذلك إلا محض العبوديّة وعين الكمال؟ وهل الجرأة والمناوأة والمنازعة إلا في ترك الصبر ، وفي

---

(١) «ب»: «يترتب». «ط»: «يكون».

(٢) تقدم تخريجه في ص (٤٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المرضى (٥٦٤٧)، ومسلم في كتاب البرّ والصلة والآداب (٢٥٧١) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) «ك،ط»: «الوعك مؤلم».

(٥) «فإنّه» ساقط من.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب المرضى (٥٦٦٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) في الأصل: «القدح الماء»، وكذا في «ف»، ولعله سهو. والمثبت من «ب».

(٨) «ويدخل يده...» إلى هنا ساقط من «ك،ط». والحديث أخرجه أحمد (٢٤٣٥٦) وابن ماجه (١٦٢٣) والترمذي (٩٧٨)، والحاكم (٤٣٨٦) والنسائي في الكبرى (١٠٩٣٢،٧١٠١) من حديث عائشة. والحديث صححه الحاكم ولم يتعقبه الذهبي، وضعفه الترمذي، وهو كما قال، لجهالة موسى بن سرجس. (ز).

التسخّط والشكوى؟

الوجه السابع: قوله: «فإنَّ حاصله[1] يرجع إلى كتمان الشكوى في تحمّل[2] الأذى بالبلوى، [٨٤/أ] والاستبشار باختيار المولى».

فيقال: الذي يمكن الخروج عنه هو الشكوى، وأمّا أن يخرج عن ذوق البلوى فلا يجدَه، أو يتلذَّذ بها[3]، فهذا غير ممكن، ولا هو في الطبيعة. وإنّما الممكن أن يشاهد العبدُ في تضاعيف البلاءِ لطفَ صنعِ الله به، وحسنَ اختياره له، وبرَّه به في حمله عنه فيخفّ عنه[4] مؤنة حملِه؛ وتشتغل النفس باستخراج لطائف صنعِ الله به وبرِّه وحسنِ اختياره عن شهود حمله، فتحصل[5] له لذَّة بما شهدَه من ذلك.

وفوق هذا مرتبة أرفعُ منه، وهي أن يشهد أنَّ هذا مراد محبوبه، وأنَّه بمرأىً منه ومستمع[6]، وأنَّه هديّته إلى عبده، وخلعته التي خلعها عليه، ليرفُلَ له في أذيال التذلّل والمسكنة والتضرّع لعزّته وجلاله؛ فيعلم العبد أنّ حقيقة المحبّة هي موافقة المحبوب في محابّه، فيحبّ ما يحبّه محبوبُه. فيحبّ العبد تلك الحال من حيث موافقة المحبوب[7]، وإن

(١) «ك،ط»: «حامله»، تحريف.

(٢) في الأصل: «تحامل»، ولعله سبق قلم. فالذي تقدم في أول الفصل: «تحمّل». وهو الوارد في المجالس.

(٣) «ط»: «به»، خطأ.

(٤) «فيخفّ عنه» ساقط من «ط».

(٥) «ب،ك،ط»: «فيحصل». والمثبت من «ف».

(٦) «ط»: «مسمع».

(٧) في الأصل: «المحبوبة»، ولعله سبق قلم، كما أشار ناسخ «ف» بكتابة «ب» فوق «به». وفي «ب»: «المحبوبيّة». وفي «ك،ط»: «موافقته لمحبوبه».

كرهها من حيث الطبع البشري، فإنّ هذه الكراهة لا تنافي محبّتَه لها؛ كما يكره طبعُه الدواءَ الكريه، وهو يحبّه من وجه آخر. وهذا لا ينكر في المحبّة المتعلّقة بالمخلوق مع ضعفها وضعف أسبابها، كما قال القائل في ذلك:

أهوى هواه وبُعدي عنه يعجِبه فالبعدُ قد صار لي في حُبِّه أرَبَا[1]

وقال آخر[2]:

أريدُ وصاله ويُريد هَجري فأتركُ ما أُريد لما يُريدُ[3]

وقال آخر[4]:

وأهَنْتِني فأهَنْتُ نفسي جاهدًا ما مَن يَهونُ عليكِ ممّن أُكرِمُ[5]

وإنّه لَتبلغ المحبّة بالعبد إلى حيث يفنى بمراد محبوبه عن مراده هو منه. فإذا شهد مراد محبوبه أحبّه وإن كان كريهًا إليه. فهذا لا ينكَر ولكن[6] لا ينافي التألّمَ بمراد المحبوب المنافي للمحبّ وصبره عليه، بل يجتمع في حقّه الأمران.

---

(١) من بيتين للقاضي أبي محمد المرتضى عبدالله بن القاسم بن المظفر الشهرزوري (٤٦٥ـ٥٢١هـ) انظر: خريدة القصر ـ قسم شعراء الشام (٢/ ٣١٠). وقد ذكرهما المؤلف في روضة المحبين (٤٠٣) أيضًا.

(٢) «ب، ك، ط»: «الآخر».

(٣) لابن المنجّم الواعظ. وقد سبق في ص (٤٧٩).

(٤) «ب، ط»: «الآخر».

(٥) لأبي الشيص الخزاعي من أبيات ستأتي في ص (٦٥٩).

(٦) «لكن» ساقط من «ط».

وتقوى هذه المحبّة باستبشاره وعلمه بعاقبة تلك البلوى وإفضائها إلى غاية النعيم واللذّة. فكلّما قوي علمُه بذلك، وقويت محبّته لمن ذكره بابتلائه، ازداد تلذّذُه بها، مع الكراهية الطبيعية التي هي من لوازم الخلقة؛ ولا سيّما إذا علم المحبُّ الذي أحبُّ الأشياءِ إليه أن يجري ذكرُه على بال محبوبه أنَّ محبوبَه قد ذكره بنوع من الامتحان، فإنّه يفرح بذكره له، وإن ساءَه ما ذكره به، كما قال القائل:

لئن ساءَني أن نلتني بمساءَة ... لقد سرّني أنّي خطرتُ ببالكا[1]

الوجه الثامن: قوله: «وهو على ثلاث مقامات مرتّبة بعضُها فوق بعض. فالأول: التصبّر» إلى قوله: «وهو صبر العوامّ».

فيقال: لا ريب أنّ التصبّرَ مُؤْذِنٌ بتكلّف وتحمّل[2] على كره، ولكن هذا لا بدّ منه في الصبر، وهو سببُه الذي يُنال به. فالتصبّر من العبد، والصبر ثمرته التي يفرغها الله عليه[3] إذا تعاطاه وتكلّفه، كما قال النبيّ ﷺ: «ومَن يتصبَّر يُصبِّرْه الله»[4]. فمنزلة التصبّر من الصبر منزلة التعلّم والتفهّم من العلم والفهم، فلا بدّ منه في حصول الصبر.

---

(١) كذا ورد البيت في الأصل وغيره وفي مدارج السالكين (٢/ ١٩٨، ٣٧٣). والصواب في روايته: «ببالكِ»، كما في روضة المحبين (١٦٤، ٤٠٢، ٥٨٣). وإغاثة اللهفان (٩٢١). وهو من قصيدة لابن الدمينة في ديوانه (١٧). وانظر: حماسة أبي تمام (٢/ ٦١).

(٢) «ب»: «بتحمل وتكلف».

(٣) «عليه» ساقط من «ك، ط».

(٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وقد سبق تخريجه في ص (٥٧٩).

الوجه التاسع: قوله: «والثاني: الصبر، وهو نوع سهولة تخفّف على المبتلى بعضَ الثقل، وتسهّل عليه صعوبةَ المراد، وهو الصبرُ لله، وهو صبرُ المريدين».

فقد تقدّم أنّ الصبر ثمرة التصبّر، وكلاهما إنّما يُحمَد إذا كان لله. وإنّما يكون إذا كان بالله، فما لم يكن به لا يكون، ومالم يكن له لا ينفع ولا يثمر؛ فكلاهما لا يحصل للمريد السالك مقصودُه إلاّ أن يكون بالله ولله. قال تعالى في الصبر به: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[النحل/ ١٢٧]. وقال في الصبر له: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[الطور/ ٤٨].

واختلف النّاس أيّ الصبرَين أعلى وأفضل: الصبر له، أو به؟ فقالت طائفة منهم صاحبُ كتاب[1] منازل السائرين: «وأضعفُ الصبرِ الصبرُ لله، وهو صبر العامة. وفوقه الصبر بالله، وهو صبر المريد، وفوقهما الصبر على الله، وهو صبر السالك»[2].

ووجه هذا القول أنَّ الصبر لله[3] هو صبر العابد الذي يُصبِّر نفسَه لأمر الله طالبًا لمرضاته وثوابه، فهو صابر على العمل، صابر عن المحرمات. وأمّا الصبر به فهو تبرّؤٌ من الحول والقوّة، وإضافةُ ذلك إلى الله عزَّ وجلّ وهو صبر المريد. وأمّا الصبرُ على الله فصبر السالك على ما تجيء به أقداره[4] وأحكامه.

والصواب أنَّ الصبرَ لله أكملُ من الصبر به، فإنَّ الصبر له متعلّق

(١) «كتاب» ساقط من «ب،ك،ط».
(٢) انظر: منازل السائرين (٣٩)، ومدارج السالكين (٢/ ١٩٩).
(٣) «وهو صبر المريد. . .» إلى هنا ساقط من «ط».
(٤) «ط»: «يجيء به متعلق أقداره».

بإلهيته ومحبّته، والصبر به متعلّق بربوبيته ومشيئته. وما له[1] أكملُ ممَّا به، فإنَّ ما له هو الغاية، وما به هو الوسيلة، فالصبر به وسيلة، والصبر له غاية، وبينهما من التفاوت مابين الغايات والوسائل.

وأيضًا فإنَّ الصبر له متعلق بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، والصبر به متعلّق بقوله[2]: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾. وهاتان الكلمتان منقسمتان بين العبد وبين الله، كما ثبت عن النبيّ ﷺ فيما يروي عن ربه. و «إياك نعبد» هي التي لله، «وإياك نستعين» هي التي للعبد[3]؛ وما لله أكمل ممَّا للعبد، فما تعلّق بما هو له أفضل مما تعلق بما هو للعبد.

وأيضًا فالصبر له مصدره المحبة، والصبر به مصدره الاستعانة، والمحبّة أكمل من الاستعانة.

وأمَّا الصبر على الله سبحانه [٨٤/ب] فهو الصبر على أحكامه الدينية والكونية. فهو يرجع إلى الصبر[4] على أوامره، والصبر على ابتلائه، فليس في الحقيقة قسمًا ثالثًا[5]، والله أعلم.

فقد تبيّن أنَّ الصبر بجميع أقسامه أصل مقامات الإيمان، وهو أصل كمال العبد[6] الذي لا كمال له بدونه. ولا يذَمّ منه إلا قسم واحد، وهو

---

(١) «ط»: «وما هو له» وكذلك في الجمل اللاحقة زيد فيها «هو» بعد «ما».
(٢) «والصبر به متعلق بقوله» ساقط من «ب،ط».
(٣) نص الحديث في صحيح مسلم، كتاب الصلاة (٣٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) «ف»: «التصبّر».
(٥) «ب»: «قسم ثالث».
(٦) «ك،ط»: «لكمال العبد».

الصبر عن الله سبحانه، فإنَّه صبر المعرضين المحجوبين. فالصبرُ عن المحبوب أقبح شيء وأسوؤه، وهو الذي يُسقط المحبَّ من عين محبوبه، فإنَّ المحبّ كلَّما كان أكمل محبَّةً كان صبره عن محبوبه متعذّرًا.

الوجه العاشر: قوله: «الثالث الاصطبار، وهو التلذّذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى. وهذا هو الصبر على الله، وهو صبر العارفين».

فيقال: الاصطبار افتعال من الصبر، كالاكتساب والاتخاذ، وهو مُشعِر بزيادة المعنى على الصبر، كأنَّه صار سجيّةً وملكةً، فإنَّ هذا البناء مُؤْذِن بالاتخاذ والاكتساب، قال تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾[القمر/ ٢٧]. فالاصطبار[(١)] أبلغ من الصبر، كما أنَّ الاكتساب أبلغ من الكسب، ولهذا كان في العمل الذي يكون على صاحبه، والكسب[(٢)] فيما له. قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[البقرة/ ٢٨٦] تنبيهًا على أنَّ الثواب يحصل لها بأدنى سعي وكسب، وأنَّ العقاب إنَّما هو باكتسابها وتصرفها وما تعانيه.

وإذا عُلِمَ هذا فالتلذّذ بالبلوى والاستبشار باختيار الله سبحانه لا يخص الاصطبار[(٣)]، بل يكون مع الصبر ومع التصبّر؛ ولكن لمَّا كان الاصطبار أبلغَ من الصبر وأقوى، كان بهذا التلذّذ والاستبشار أولى. والله أعلم.

---

(١) «ف»: «والاصطبار»، والمثبت من غيرها أقرب.

(٢) «ف»: «وذلك» تحريف.

(٣) «ب»: «لا يختص بالاصطبار».

قاعدة

الصبر عن المعصية ينشأ من أسباب عديدة:

أحدها: علمُ العبد بقبحها ورذالتها ودناءَتها، وأنّ الله إنّما حرَّمها ونهى عنها صيانةً لعبده[1] وحمايةً عن الدنايا والرذائل، كما يحمي الوالدُ الشفيقُ ولدَه عما يضرّه. وهذا السبب يحمل العاقلَ على تركها، ولو لم يعلَّق عليها وعيدٌ بالعذاب.

السبب الثاني: الحياءُ من الله عزّ وجلّ، فإنّ العبد متى علم بنظره إليه ومقامه عليه وأنّه بمرأىً منه ومستمع[2]، وكان حَيًّا[3] حَيِيًّا، استحيا من ربّه أن يتعرّض لمساخطه.

السبب الثالث: مراعاة نعمه عليك وإحسانه إليك، فإنّ الذنوب تزيل النعمَ ولا بدّ. فما أذنبَ عبدٌ ذنبًا إلاّ زالت عنه نعمةٌ من الله بحسب ذلك الذنب. فإن تاب وراجع رجعت إليه أو مثلُها، وإن أصرّ لم ترجع إليه. ولا تزال الذنوب تزيل عنه نعمةً نعمةً حتّى يُسلَب[4] النعمَ كلّها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[الرعد/ ١١]. وأعظم النعم الإيمان، وذنبُ الزنا والسرقة وشرب الخمر وانتهاب النهبة تزيلها وتسلبها[5].

---

(١) «لعبده» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ط»: «مسمع».

(٣) «حيًّا» ساقط من «ك، ط».

(٤) «ك، ط»: «تسلب».

(٥) «ط»: «يزيلها ويسلبها».

وقال بعض السلف[1]: «أذنبتُ ذنبًا فحُرِمتُ قيامَ الليل سنةً». وقال آخر: «أذنبتُ ذنبًا، فحُرِمتُ فهمَ القرآن». وفي هذا[2] قيل:

إذا كنتَ في نعمةٍ فارْعَها فإنّ المعاصي تُزيل النِّعَمْ[3]

وبالجملة فإنّ المعاصي نارُ النعم تأكلها، كما تأكل النارُ الحطبَ، عياذًا بالله من زوال نعمته وتحويل[4] عافيته.

السبب الرابع: خوف الله وخشية عقابه. وهذا إنّما يثبت بتصديقه في وعده ووعيده، والإيمان به وبكتابه وبرسوله. وهذا السبب يقوى بالعلم واليقين، ويضعف بضعفهما. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۝٢٨﴾[فاطر/ ٢٨]. وقال بعض السلف: «كفى بخشية الله علمًا، وبالاغترار بالله جهلاً»[5].

السبب الخامس: محبة الله سبحانه، وهي من أقوى الأسباب في الصبر عن مخالفته ومعاصيه. فإنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع[6]، وكلّما قوي سلطانُ المحبّة في القلب كان اقتضاؤه للطاعة وترك المخالفة أقوى، وإنّما تصدر المعصية والمخالفة من ضعف المحبّة وسلطانها.

---

(١) «ب»: «بعض العارفين».
(٢) «ط»: «مثل هذا».
(٣) سبق في ص (١٣٤).
(٤) «ب»: «تحول».
(٥) من كلام عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وسيأتي جزء منه في ص (٦١٥). وانظر: مفتاح دارالسعادة (١/ ٢٢٥). (ص). أخرجه ابن المبارك في الزهد رقم (٤٦) والطبراني في الكبير (٨٩٢٧). (ز)
(٦) من قول محمود الوراق أو غيره، وسيأتي في ص (٦٤٦).

وفَرْقٌ بين من يحمله على ترك معصية سيّده خوفُه من سوطه وعقوبته، وبين من يحمله على ذلك حبُّه لسيّده. وفي هذا قال عمر: «نعم العبد صهيب، لو لم يخَفِ اللهَ لم يعصِه»[1] يعني أنّه لو لم يخف من الله لكان في قلبه من محبّة الله وإجلاله ما يمنعه من معصيته. فالمحبّ الصادق عليه رقيبٌ من محبوبه يرعى قلبه وجوارحه، وعلامة صدق المحبّة شهودُ هذا الرقيب ودوامه.

وههنا لطيفة يجب التنبه لها، وهي أنّ المحبّة المجرّدة لا توجب هذا الأثَر ما لم تقترن بإجلال المحبوب وتعظيمه، فإذا قارنها الإجلالُ[2] والتعظيمُ أوجبت هذا الحياءَ والطاعة، وإلاّ فالمحبة الخالية عنهما إنّما توجب نوعَ أُنس وانبساط وتذكّر واشتياق. ولهذا يتخلّف عنها أثرها وموجَبها[3]، ويفتّش العبد قلبَه فيرى نوع محبّة لله، ولكن لا تحمله على ترك معاصيه، وسبب ذلك تجرّدها عن الإجلال والتعظيم. فما عمر القلبَ شيءٌ كالمحبّة المقترنة بإجلال الله وتعظيمه، وتلك من أفضل مواهب الله لعبده أو أفضلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

السبب السادس: شرفُ النفس وزكاؤها وفضلُها وأنَفتُها وحميّتُها أن تختار الأسباب التي تحطّها وتضع قدرها، وتخفض منزلتها وتُحقِّرها، وتسوّي بينها وبين السَّفِلة.

---

(١) وهو أثر مشهور، ولكن لم يوقف له على أصل. انظر: المقاصد الحسنة (٥٢٦). وانظر في تأويله: بدائع الفوائد (٩٢) وجامع المسائل لشيخ الإسلام (٣/ ٣١٥).

(٢) «ط»: «بالإجلال».

(٣) «وموجبها» ساقط من «ب».

السبب السابع: قوة العلم بسوءِ عاقبة المعصية، وقبح أثرها، والضرر الناشىء منها[1]: من سواد الوجه، وظلمة القلب، وضيقه وغمّه[2]، [٨٥/أ] وحزنه وألمه، وانحصاره، وشدّة قلقه واضطرابه، وتمزّق شمله، وضعفه عن مقاومة عدوه، وتعرّيه من زينته بالثوب الذي جمّله الله وزيّنه به، والعصرة التي تناله، والقسوة والحيرة في أمره، وتخلي وليّه وناصره عنه، وتولّي عدوّه المبين له، وتواري العلم الذي كان مستعدًّا له عنه، ونسيان ما كان حاصلاً له أو ضعفه ولا بدّ، ومرضه الذي إذا استحكم به فهو الموت ولا بدّ، فإنّ الذنوب تميت القلوب[3].

ومنها: ذلّة بعد عزّة.

ومنها: أنّه يصير أسيرًا في يد أعدائه بعد أن كان ملكًا متصرفًا يخافه أعداؤه.

ومنها: أنّه يضعف تأثيرُه، فلا يبقى له نفوذ في رعيّته ولا في الخارج، فلا رعيّته تطيعه إذا أمرها، ولا ينفذ في غيرهم.

ومنها: زوال أمنه وتبدّله به مخافةً، فأخوفُ الناس أشدُّهم إساءَة.

ومنها: زوال الأنس والاستبدال به وحشةً، وكلَّما ازداد إساءةً ازداد وحشةً[4].

---

(١) قد أفاض المصنف في بيان أضرار المعصية في الداء والدواء (٨٥ ـ ١٦٩).

(٢) «ب»: «وضيقه وهمّه وغمّه».

(٣) قال عبدالله بن المبارك:

رأيتُ الذنوبَ تميتُ القلوبَ وقد يورث الذلّ إدمانُها

انظر: زاد المعاد (٤/ ٢٠٣).

(٤) هذه الفقرة ساقطة من «ب».

ومنها: زوال الرضا واستبداله بالسخط.

ومنها: زوال الطمأنينةِ بالله والسكون إليه والإيواءِ عنده، واستبدال الطرد والبعد منه.

ومنها: وقوعه في بئر الحسرات. فلا يزال في حسرة دائمة، كلَّما نال لذَّةً نازعته نفسُه إلى نظيرها[١] إن لم يقضِ منها وطرًا، أو إلى غيرها إن قضى وطره منها، وما يعجز عنه من ذلك أضعافُ أضعافِ ما يقدر عليه، وكلَّما اشتدَّ نزوعُه وعرف عجزَه اشتدَّت حسرته وحزنه. فيا لها نارًا قد عُذِّبَ بها القلبُ في هذه الدار قبل نار الله الموقَدة التي تطَّلع على الأفئدة!

ومنها: فقره بعد غناه. فإنَّه كان غنيًّا بما معه من رأس مال الإيمان، وهو يتّجر به ويربح الأرباح الكثيرة؛ فإذا سُلِبَ رأسَ ماله أصبح فقيرًا معدِمًا. فإلى أن يسعى في تحصيل رأس مالٍ آخرَ بالتوبة النصوح والجدّ والتشمير، قد فاته[٢] ربح كثير، بما أضاعه من رأس ماله.

ومنها: نقصان رزقه، فإنَّ العبد يُحرَم الرزقَ بالذنب يصيبه[٣].

---

(١) «ب»: «نظيرتها».

(٢) كتب في الأصل أولاً: «فإمّا أن يسعى... التشمير وإمّا أن لا يسعى في ذلك قد فاته» ثم ضرب على «وإما أن لا يسعى في ذلك» وأصلح «فإما» فقرأتها كما أثبت. وقرأ ناسخ «ف»: «فأنّى أن يسعى...»، وفي «ب،ك»: «فإما... وقد فاته». وفي «ط»: «فإما أن يسعى بتحصيل... التشمير[وإلاّ] فقد فاته».

(٣) يشير إلى ما أخرجه أحمد (٢٢٣٨٦)، وابن ماجه (٤٠٢٢)، وابن حبان (٨٧٢)، والحاكم (١٨١٤) وغيرهم. والحديث صححه ابن حبان والحاكم وحسنه البوصيري، قلت: فيه عبدالله بن أبي الجعد، فيه جهالة، ولا يدرى أسمع من ثوبان أم لا (ز).

ومنها: ضعف بدنه.

ومنها: زوال المهابة والحلاوة التي أُلْبِسَها[1] بالطاعة، فتبدَّل بها مهانةً وحقارةً.

ومنها: حصول البغضة والنفرة منه في قلوب الناس.

ومنها: ضياع أعزِّ الأشياء عليه وأنفَسِها وأغلاها[2]، وهو الوقت الذي لا عوض منه، ولا يعود عليه[3] أبدًا.

ومنها: طمعُ عدوّه فيه، وظفرُه به. فإنَّه إذا رآه منقادًا له[4] مستجيبًا لما يأمره به[5] اشتدَّ طمعُه فيه، وحدَّث نفسه بالظفر به وجَعْلِه من حزبه، حتّى يصير هو وليّه دون مولاه الحقّ.

ومنها: الطبع والرَّيْن على قلبه. فإنَّ العبد إذا أذنب نُكِتَ في قلبه نكتةٌ سوداءُ، فإن تاب منها صُقِلَ قلبُه؛ وإن أذنب ذنبًا آخر نُكِتَ فيه نكتةٌ أخرى، ولا تزال حتّى تعلو قلبَه؛ فذلك هو الران. قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطففين/ ١٤][6].

---

(١) «ك، ط»: «لبسها».

(٢) «ك، ط»: «أعلاها» بالمهملة.

(٣) «ب، ك، ط»: «إليه».

(٤) «له» ساقط من «ط».

(٥) «به» ساقط من «ك، ط».

(٦) يشير إلى ما أخرجه الترمذي (٣٣٣٤)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، وابن حبان (٩٣٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤١٨) والحاكم (٢/ ٥٦٢) (٣٩٠٨) من حديث أبي هريرة. والحديث صححه الترمذي وابن حبان والحاكم والذهبي. (ز).

ومنها: أنَّه يُحرَم حلاوةَ الطاعة، فإذا فعلها لم يجد أثرها في قلبه من الحلاوة والقوَّة ومزيد الإيمان والعقل والرغبة في الآخرة، فإنَّ الطاعة تثمر هذه الثمرات ولا بدَّ.

ومنها: أنَّها[1] تمنع قلبَه من ترحّله من الدنيا ونزوله بساحة القيامة. فإنَّ القلب لا يزال مشتَّتًا مضيّعًا حتَّى يرحل من الدنيا وينزل في الآخرة، فإذا نزل فيها أقبلت إليه وفودُ التوفيق والعناية من كلِّ جهة، واجتمع على جمع أطرافه وقضاءِ جهازه وتعبئة زاده ليوم معاده. وما لم يترحَّلْ إلى الآخرة ويحضُرْها فالتعبُ والعناءُ والتشتّت والكسل والبطالة لازمةٌ له لا محالة.

ومنها: إعراض الله وملائكته وعباده عنه. فإنَّ العبد إذا أعرض عن طاعة الله واشتغل بمعاصيه أعرض الله عنه، فأعرضت عنه ملائكته وعبادُه؛ كما أنَّه إذا أقبل على الله أقبل الله عليه وأقبل بقلوب خلقه إليه.

ومنها: أنَّ الذنبَ يستدعي ذنبًا آخر، ثمّ يقوى أحدهما بالآخر، فيستدعيان ثالثًا، ثمَّ تجتمع الثلاثة، فتستدعي رابعًا، وهلّم جرًّا، حتَّى تغمره ذنوبه، وتحيط به خطيئته. قال بعض السلف: «إنَّ من ثواب الحسنةِ الحسنةَ بعدها، ومن عقوبة السيّئةِ السيّئةَ بعدها»[2].

ومنها: علمُه بفوات ما هو أحبّ إليه وخير له منها من جنسها وغير جنسها. فإنَّه لا يجمع الله لعبده بين لذَّة المحرَّمات في الدنيا ولذَّة ما في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى

---

(١) «ك، ط»: «أن».

(٢) نسبه شيخ الإسلام إلى سعيد بن جبير. انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ١١).

﴿حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾[الأحقاف/ ٢٠]. فالمؤمن لا يُذهِبُ طيّباته في الدنيا، بل لا بدَّ أن يتركَ بعضَ طيّباته للآخرة. وأمَّا الكافر فلأنَّه[١] لا يؤمن بالآخرة، فهو حريص على تناول حظوظه كلّها وطيّباته في الدنيا.

ومنها: علمه بأنَّ أعماله هي زاده ووسيلته إلى دار إقامته. فإن تزوّد من معصية الله أوصله ذلك الزادُ إلى دار العصاة والجناة. وإن تزود من طاعته وصل إلى دار أهل طاعته وولايته.

ومنها: علمه بأنَّ عملَه هو وليُّه في قبره وأنيسُه فيه، وشفيعُه عند ربه، والمخاصم والمحاجّ عنه؛ فإن شاء جعله له، وإن شاءَ جعله عليه.

ومنها: علمه بأنَّ أعمال البرّ تنهض بالعبد، وتقوم به، وتصعد إلى الله به؛ فبحسب قوّة[٢] تعلّقه بها يكون صعوده مع صعودها. وأعمالُ الفجور تهوي به وتجذبه إلى الهاوية، وتجرّه إلى أسفل سافلين؛ وبحسب قوّة[٣] تعلّقه بها يكون هبوطه معها ونزوله إلى حيث تستقرّ به[٤]. قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر/ ١٠]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾[الأعراف/ ٤٠]. فلمَّا لم تفتَحْ أبواب السماء لأعمالهم بل أُغلِقت عنها، لم تفتح لأرواحهم عند المفارقة بل أغلقت عنها. وأهل الإيمان والعمل الصالح لمَّا كانت أبوابُ السماءِ مفتوحةً لأعمالهم حتّى

---

(١) «ب،ك، ط»: «فإنّه».

(٢) «قوة» ساقط من «ب».

(٣) «قوة» ساقط من «ب».

(٤) «ك، ط»: «يستقر»، تصحيف.

وصلت إلى الله سبحانه، فُتِحَتْ لأرواحهم حتّى وصلت إليه سبحانه، وقامت بين يديه، فرحمها، وأمر بكتابة اسمها في علِّيّين.

[٨٥/ب] ومنها: خروجه من حصن الله الذي لا ضيعة على من دخله. فيخرج بمعصيته منه إلى حيث يصير نهبًا للّصوص وقُطّاع الطريق. فما الظنّ بمن خرج من حصن حصين لا تدركه فيه آفة، إلى خِرْبةٍ موحشةٍ[١] مأوى اللصوص وقطّاع الطريق، فهل يتركون معه شيئًا من متاعه؟

ومنها: أنَّه بالمعصية قد تعرَّض لِمَحْقِ بَرَكتِه في كلِّ شيءٍ من أمر دنياه وآخرته. فإنَّ الطاعة تجلب للعبد بركاتِ كلِّ شيء، والمعصية تمحق عنه كل بركة[٢].

وبالجملة فآثار المعصية القبيحة أكثرُ من أن يحيط بها العبد علمًا، وآثارُ الطاعة الحسنة أكثرُ من أن يحيط بها علمًا. فخير الدنيا والآخرة بحذافيره في طاعة الله، وشرّ الدنيا والآخرة بحذافيره في معصيته[٣]. وفي بعض الآثار يقول الله تعالى: «من ذا الذي أطاعني، فشقِيَ بطاعتي؟ ومن ذا الذي عصاني، فسعدَ بمعصيتي؟»[٤]

السبب الثامن: قِصَر الأمل، وعلمُه بسرعة انتقاله، وأنَّه كمسافر دخلَ قريةً وهو مُزمِعٌ على الخروج منها، أو كراكب قال في ظلّ شجرة ثمَّ سار وتركها، فهو لعلمه بقلَّة مقامه وسرعة انتقاله حريص على ترك ما

(١) زاد بعدها في «ط»: «هي».
(٢) «في كلِّ شيءٍ من أمر. . .» إلى هنا ساقط من «ط».
(٣) «ب»: «معصية الله».
(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦٦٧٣) من حديث وهب بن منبه. (ز).

يُثقِلُه حملُه ويضرّه ولا ينفعه، حريص على الانتقال بخير ما بحضرته. فليس للقلب[1] أنفعُ من قِصَر الأمل، ولا أضرُّ من التسويف وطول الأمل.

السبب التاسع: مجانبة الفضول في مطعمه ومشربه وملبسه ومنامه واجتماعه بالناس. فإنَّ قوّة الداعي إلى المعاصي إنَّما تنشأ[2] من هذه الفضلات، فإنَّها تطلب لها مصرفًا، فيضيق عليها المباحُ، فتتعدَّاه إلى الحرام، ومن أعظم الأشياء ضررًا على العبد بطالتُه وفراغُه، فإنَّ النَّفس لا تقعد فارغة، بل إن لم يشغلها بما ينفعها شَغَلَتْه بما يضرّه ولا بدّ.

السبب العاشر، وهو الجامع لهذه الأسباب كلّها، وهو[3]: ثبات شجرة الإيمان في القلب. فصبر العبد عن المعاصي إنَّما هو بحسب قوّة إيمانه، فكلَّما كان إيمانه أقوى كان صبره أتمّ، وإذا ضعف الإيمان ضعف الصبر. فإنَّ من باشر قلبَه الإيمانُ بقيام الله عليه، ورؤيته له، وتحريمه لما حرَّم عليه، وبغضِه له، ومقتِه لفاعله؛ وباشر قلبَه الإيمانُ بالثواب والعقاب والجنَّة والنَّار= امتنع منه[4] أن لا يعمل بموجَب هذا العلم. ومن ظنَّ أنَّه يقوى على ترك المخالفات والمعاصي بدون الإيمان الرَّاسخ الثابت[5]، فقد غلط. فإذا قوي سراج الإيمان في القلب، وأضاءَت جهاته كلها به، وأشرقَ نورُه في أرجائه؛ سرى ذلك النور إلى الأعضاء، وانبعث إليها، فأسرعت الإجابة لداعي الإيمان، وانقادت له

(١) «ط»: «للعبد»، تحريف.
(٢) «ف،ب»: «ينشأ».
(٣) «وهو» ساقط من «ك،ط».
(٤) «ط»: «من».
(٥) «ب»: «الثابت الراسخ».

طائعةً مذلَّلةً غيرَ متثاقلةٍ ولا كارهة، بل تفرح بدعوته حين يدعوها، كما يفرح الرجل بدعوة حبيبه المحسن إليه إلى محلّ كرامته. فهو كلَّ وقت يرقب[1] داعيه، ويتأهَّب لموافاته. والله يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

والصبر على الطاعة ينشأ من معرفة هذه الأسباب ومن معرفة ما تجلبه الطاعة من العواقب الحميدة والآثار الجميلة. ومن أقوى أسبابها الإيمان والمحبَّة، فكلَّما قوي داعي الإيمان والمحبة في القلب كانت استجابته للطاعة بحسبه.

وههنا مسألة تكلَّم فيها النَّاس، وهي: أيّ الصبرين أفضل: صبرُ العبد عن المعصية، أم صبرُه على الطاعة؟

فطائفة رجَّحت الأوَّل، وقالت: الصبر عن المعصية من وظائف الصدِّيقين، كما قال بعض السلف: «أعمال البرّ يفعلها[2] البَرّ والفاجر، ولا يقوى على ترك المعاصي إلا صدِّيق»[3].

قالوا: ولأنَّ داعي المعصية أشدّ من داعي ترك الطاعة، فإنَّ داعي المعصية داعٍ[4] إلى أمر وجوديّ تشتهيه النفس وتلتذّ به، والداعي إلى

(١) «ب، ك، ط»: «يترقب».
(٢) «ب»: «يعملها».
(٣) من كلام سهل بن عبدالله التستري، كما في طبقات الصوفية (٢٠٩)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤).
(٤) «داعٍ» سقط من «ط».

ترك الطاعة الكسل والبطالة والمهانة، ولا ريبَ أنَّ داعي المعصية أقوى.

قالوا: ولأنَّ العصيان قد اجتمع عليه داعي النفس والشيطان[1] والهوى، وأسباب الدنيا، وقرناءُ الرجل، وطلب التشبه والمحاكاة، وميل الطبع. وكلّ واحد من هذه الدواعي يجذب العبد إلى المعصية، ويطلب[2] أثره؛ فكيف إذا اجتمعت وتظاهرت على القلب؟ فأيّ صبر أقوى من صبره[3] عن إجابتها؟ ولولا أنَّ الله يُصبّره لما تأتّى منه الصبر. وهذا القول ـ كما ترى ـ حجَّته في غاية الظهور.

ورجّحت طائفةٌ الصبرَ على الطاعة بناءً منها على أنَّ فعل المأمورات[4] أفضل من ترك المنهيّات، واحتجّت على ذلك بنحو من عشرين حُجَّة[5]. ولا ريب أنَّ فعل المأمورات إنَّما يتمّ بالصبر عليها، فإذا كان فعلها أفضل كان الصبر عليها أفضل.

وفصل النزاع في ذلك أنَّ هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية، فالصبر على الطاعة العظيمة[6] الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية

---

(١) «ط»: «والهوى والشيطان».

(٢) «ط»: «صبر».

(٣) «ف»: «تجذب... تطلب». والأصل غير منقوط.

(٤) «ك، ط»: «المأمور».

(٥) ذكر المصنف في مدارج السالكين (٢/١٨٨) أنّ شيخ الإسلام كان يقول: الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل، وأنّ له في ذلك مصنّفًا قرره فيه بنحوٍ من عشرين وجهًا. وقد ذكر في عدة الصابرين (٦٨ـ٧٥) عشرين وجهًا، ولكن لم يشر إلى أنّه قول شيخ الإسلام. وهكذا ذكر في الفوائد (١١٩ ـ ١٢٨) قول سهل بن عبدالله التستري: «إنّ ترك الأمر عند الله أعظم من ارتكاب النهي»، ونصره بثلاثة وعشرين وجهًا.

(٦) «ك، ط»: «المعظمة».

الصغيرة الدنيّة، والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة. فصبر[1] العبد على الجهاد مثلاً أفضل وأعظم من صبره عن كثير من الصغائر، وصبره عن كبائر الإثم والفواحش أعظم من صبره على صلاة الضحى[2] وصوم يوم تطوعًا ونحوه. فهذا فصل النزاع في المسألة. والله أعلم.

فصل

والصبر على البلاءِ ينشأ[3] من أسباب عديدة:

أحدها: شهود جزائها وثوابها.

الثاني: شهود تكفيرها للسّيئات ومحوها لها.

الثالث: شهود القدر السابق الجاري بها، وأنّها مقدّرة في أمّ الكتاب قبل أن تخلق، فلا بدّ منها؛ فجزعه لا يزيده إلا بلاءً.

الرابع: شهوده حقَّ الله عليه في تلك البلوى، وواجبه فيها، وهو[4] الصبرُ بلا خلاف بين الأمّة، أو الصبر والرضا على أحد القولين. فهو مأمورٌ بأداء حقِّ الله وعبوديته عليه في تلك البلوى، فلا بدَّ له منه، وإلا تضاعفت عليه.

الخامس: شهود ترتّبها عليه بذنبه، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم

---

(١) «ط»: «وصبر».
(٢) «ط»: «الصبح».
(٣) «ف»: «نشأ».
(٤) «وهو»: ساقط من «ط».

مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[الشورى/ ٣٠].

[٨٦/أ] وهذا(١) عامّ في كلّ مصيبة دقيقة وجليلة، فيشغله(٢) شهود هذا السبب بالاستغفار الذي هو أعظم الأسباب في رفع(٣) تلك المصيبة. قال عليّ بن أبي طالب: «ما نزل بلاءٌ إلاّ بذنب، ولا رُفِع بلاءٌ إلا بتوبة»(٤).

السادس: أن يعلم أنّ الله قد ارتضاها له واختارها وقسَمها، وأنّ العبودية تقتضي رضاه بما رضي له به سيّدُه ومولاه. فإن لم يُوفِ هذا المقام(٥) حقَّه، فهو لضعفه؛ فلينزل إلى مقام الصبر عليها. فإن نزل عنه نزل إلى مقام الظلم وتعدّي الحقّ.

السابع: أن يعلم أنّ هذه المصيبة هي دواءٌ نافع ساقه إليه الطبيبُ العليمُ بمصلحته الرحيمُ به، فليصبرْ على تجرّعه، ولا يتقيّأْه بتسخّطه وشكواه، فيذهبَ نفعه باطلاً.

الثامن: أن يعلم أنّ في عُقبى هذا الدواءِ من الشفاءِ والعافية والصحّة وزوال الألم ما لا يحصل(٦) بدونه. فإذا طالعت نفسه

---

(١) «ط»: «فهذا».

(٢) «ط»: «فشغله».

(٣) «ك، ط»: «دفع».

(٤) نقله المصنّف في كتاب الداء والدواء (١١٨) أيضًا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولكن نقله شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٨/ ١٦٣) عن عمر بن عبدالعزيز.

(٥) «ك، ط»: «قدر المقام»، خطأ.

(٦) «ط»: «لم يحصل»، خطأ.

كراهية[١] هذا الدواءِ ومرارته فلينظر إلى عاقبته وحسن تأثيره. قال الله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾[البقرة/ ٢١٦]. وقال: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾[النساء/ ١٩]. وفي مثل هذا قال القائل:

لعلَ عتبَك محمودٌ عواقبُه ... وربّما صحّت الأجسامُ بالعِلَلِ[٢]

التاسع: أن يعلم أنّ المصيبة ما جاءَت لِتُهلِكَه وتقتلَه، وإنّما جاءَت لتمتحن صبره وتبتليه، فيتبيّن حينئذ هل يصلح لاستخدامه وجعله من أوليائه وحزبه[٣] أم لا؟ فإن ثبت اصطفاه واجتباه، وخلع عليه خِلَع الإكرام، وألبسه ملابس الفضل، وجعل أولياءَه وحزبه خدَمًا له وعونًا له. وإن انقلب على وجهه ونكص على عقبيه طُرِدَ، وصُفِع قفاه، وأُقصِي، وتضاعفت عليه المصيبة. وهو لا يشعر في الحال بتضاعفها[٤] وزيادتها، ولكن سيعلم بعد ذلك بأنّ المصيبة في حقّه صارت[٥] مصائب، كما يعلم الصابر أن المصيبة في حقّه صارت نعمًا عديدة. وما بين هاتين المنزلتين المتباينتين إلاّ صبر ساعة، وتشجيع القلب في تلك الساعة. والمصيبة لا بدّ أن تقلع عن هذا وهذا، ولكن تقلع عن هذا بأنواع الكرامات والخيرات، وعن الآخر بالحرمان والخذلان.

---

(١) «ب، ك، ط»: «كراهة».

(٢) «ب»: «الأجساد بالعلل». والبيت لأبي الطيب، وقد سبق (٣٦٧، ٥٠٨).

(٣) «وحزبه» ساقط من «ب».

(٤) «ف»: «بتضاعيفها»، خطأ.

(٥) «ب»: «صارت في حقه».

ذلك[1] تقدير العزيز العليم، وفضل الله يؤتيه من يشاءُ، والله ذو الفضل العظيم.

العاشر: أن يعلم أنّ الله سبحانه يربّي عبده على السرّاءِ والضرّاءِ، والنعمة والبلاءِ؛ فيستخرج منه عبوديته في جميع الأحوال، فإنّ العبد على الحقيقة من قام بعبودية الله على اختلاف الأحوال. وأمّا عبد[2] السرّاءِ والعافية الذي يعبد الله على حرف، فإن أصابه خير اطمأنّ به، وإن أصابته فتنةٌ انقلب على وجهه[3]؛ فليس من عَبِيده الذين اختارهم لعبوديته. ولا[4] ريب أنّ الإيمان الذي يثبت على محكّ[5] الابتلاءِ والعافية هو الإيمان النافع وقت الحاجة، وأمّا إيمان العافية فلا يكاد يصحب العبدَ ويبلّغه منازلَ المؤمنين، وإنّما يصحبه إيمانٌ يثبت على البلاء والعافية.

فالابتلاءُ كِيرُ العبد ومحكّ إيمانه: فإمَّا أن يخرج تِبرًا أحمر، وإمَّا أن يخرج زَغَلاً محضًا، وإما أن يخرج فيه مادّتان ذهبية ونحاسية، فلا يزال به البلاءُ حتَّى يخرج المادّة النحاسية من ذهبه[6]، ويبقى ذهبًا خالصًا.

فلو علم العبد أنَّ نعمة الله عليه في البلاء ليست بدون نعمته[7] عليه

---

(١) «ط»: «لأن ذلك».

(٢) «ف»: «عند»، تصحيف.

(٣) اقتباس من الآية (١١) من سورة الحج.

(٤) «ك، ط»: «فلا ريب».

(٥) «ط»: «محل»، تحريف.

(٦) «ب»: «الذهبية».

(٧) «ك، ط»: «نعمة الله».

في العافية لشغلَ قلبَه بشكره ولسانه بقوله[1]: «اللّهم أعنِّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك». وكيف لا يشكر مَن قيَّضَ له ما يستخرج به[2] خَبَثه ونحاسه، ويُصيّره[3] تِبرًا خالصًا يصلح لمجاورته والنظر إليه في داره؟

فهذه الأسباب ونحوها تثمر الصبرَ على البلاءِ، فإنْ قويت أثمرت الرضا والشكر. فنسأل الله أن يسترنا بعافيته، ولا يفضحنا بابتلائه بمنّه وكرمه.

(١) «بقوله» ساقط من «ك،ط». وهو من حديث معاذ بن جبل، أخرجه أحمد (٢٢١١٩)، وأبوداود (١٥٢٢)، والنسائي (٣/ ٥٣)، وفي الكبرى له (٢٢٢٦) و (٩٩٣٧)، وابن خزيمة (٧٥١)، وابن حبان (٢٠٢٠)، والحاكم (١٠١٠) وغيرهم. وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ووافقه الذهبي. (ز).

(٢) «به» ساقط من «ط»، ومستدرك في «ك».

(٣) «ط»: «وصيّره».

فصل

المثال الخامس: الحزن.

قال أبوالعبّاس: «وهو من منازل العوامّ. وهو انخلاعٌ عن السرور وملازمةُ الكآبة لتأسُّفٍ عن[1] فائت، أو توجُّعٍ لممتنع، وإنَّما كان من منازل العامَّة[2] لأنَّ فيه نسيانَ المنّة، والبقاءَ في رِقِّ الطبع. وهو في مسالك الخواصّ حجاب؛ لأنَّ معرفةَ الله جلا نورُها كلَّ ظلمة، وكشف سرورُها كلَّ غُمَّة؛ فبذلك فليفرحوا. وقيل: أوحى الله تعالى إلى داود: بي[3] فافرَحْ، وبذكري فتلذَّذْ، وبمعرفتي فافتخِرْ. فعمَّا قليل أفرِغُ الدار من الفاسقين، وأنزِلُ نقمتي على الظالمين»[4].

اعلم أنَّ الحزن من عوارض الطريق، ليس من مقامات الإيمان ولا من منازل السائرين. ولهذا لم يأمر الله به في موضع قطّ، ولا أثنى عليه[5]، ولا رتَّب عليه جزاءً وثوابًا[6]. بل نهى سبحانه عنه في غير موضع[7]، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾[آل عمران/ ١٣٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾[النحل/ ١٢٧]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى

---

(١) كذا في الأصل وغيره. وفي محاسن المجالس: «على».
(٢) «ط»: «العوام».
(٣) «ك، ط»: «يا داود بي...».
(٤) محاسن المجالس (٨٢).
(٥) «ب»: «على أهله».
(٦) «ك، ط»: «ولا ثوابًا».
(٧) وانظر: مدارج السالكين (١/ ٥٩٨)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ١٦).

ﭐلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٢٦﴾[المائدة/ ٢٦]. وقال تعالى: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾[التوبة/ ٤٠]. فالحزن هو بليّة من البلايا التي نسأل الله دفعها وكشفها، ولهذا يقول أهل الجنّة: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ﴾[فاطر/ ٣٤] فحمدوه سبحانه[١] على أن أذهب عنهم تلك البلية ونجّاهم منها.

وفي الصحيح عن النبيّ ﷺ أنّه كان يقول في دعائه: «اللّهم إنِّي أعوذُ بك من الهمِّ والحزَن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضلَع الدَّيْن وغلبة الرِّجال»[٢]. [٨٦/ب] فاستعاذَ ﷺ من ثمانية أشياءَ كلُّ شيئين منها قرينان.

فالهمُّ والحزن قرينان، وهما الألم الوارد على القلب، فإن كان على ما مضى فهو الحزن، وإن كان على ما يستقبل فهو الهمّ. فالألم الوارد إن كان مصدره فوت الماضي أثَّرَ الحزنَ، وإن كان مصدره خوف الآتي أثَّر الهمَّ.

والعجز والكسل قرينان، فإن تخلّف مصلحةِ العبد وكماله عنه[٣] إن كان من عدم القدرة فهو عجز. وإن كان من عدم الإرادة فهو كسل.

والجبن والبخل قرينان، فإنَّ الإحسان يفرح القلب، ويشرح الصدر، ويجلب النعم، ويدفع النقم. وتركه يوجب الغمّ[٤] والضيق، ويمنع

---

(١) «ط»: «فحمده على».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير (٢٨٩٣) وغيره، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٠٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وضلع الدين: ثقله.

(٣) «ط»: «مصلحة العبد وبعدها عنه».

(٤) «ط»: «الضيم»، تحريف.

وصول النعم إليه. فالجبن ترك الإحسان بالبدن، والبخل ترك الإحسان بالمال.

وضلع الدَّين وغلبة الرجال[1] قرينان، فإنَّ القهر والغلبة الحاصلة للعبد إمَّا منه، وإمَّا من غيره. وإن شئت قلت: إمَّا بحقٍّ، وإمَّا بباطل. فضلعُ الدين غلبةٌ سببها منه، وهي غلبة[2] بحقٍّ. وغلبةُ الرجال قهرٌ بباطل[3] من غيره[4].

والمقصود أنَّ النبيّ ﷺ جعل الحزن مما يستعاذ منه. وذلك لأنَّ الحزن يُضعِف القلب، ويُوهِن العزم، ويغيّر[5] الإرادة؛ ولا شيء أحبُّ إلى الشيطان من حزن المؤمن، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[المجادلة/ ١٠].

فالحزن مرض من أمراض القلب يمنعه من نهوضه وسيره وتشميره، والثواب عليه ثواب[6] على المصائب التي يُبتلى العبدُ بها بغير اختياره، كالمرض والألم ونحوهما. وأمَّا أن يكون عبادةً مأمورًا بتحصيلها وطلبها فلا. فَفرْقٌ [بين][7] ما يثاب عليه العبد من المأمورات، وما يثاب عليه

(١) «ك،ط»: «وغلبة الدَّين وقهر الرِّجال». وهي رواية أخرى في الحديث. ومن هنا قال المؤلف في الجملة التالية: «فإنَّ القهر والغلبة».
(٢) «ف»: «عليه»، تصحيف.
(٣) «فضلع الدين...» إلى هنا ساقط من «ط».
(٤) وانظر في شرح الحديث أيضًا: مفتاح دار السعادة (١/ ٣٧٥)، وبدائع الفوائد (٧١٤).
(٥) «ب»: «يفتر»، قراءة محتملة. وفي «ك،ط»: «يضر».
(٦) «ثواب» ساقط من «ك،ط».
(٧) ما بين الحاصرتين من «ف» وغيرها، ولعله سقط من الأصل سهوًا. وفي =

من البليّات.

ولكن يُحمَد في الحزن سببُه ومصدرُه ولازمُه، لا لذاته. فإنَّ المؤمن إمَّا أن يحزنَ على تفريطه وتقصيره في خدمة ربه وعبوديته، وإمَّا أن يحزن على تورّطه في مخالفته ومعصيته وضياع أيامه وأوقاته. وهذا يدلُّ على صحّة الإيمان في قلبه وعلى حياته، حيث شعر[١] قلبُه بمثل هذا الألم، فحزن عليه. ولو كان قلبه ميّتًا لم يحسّ بذلك، ولم يحزن، ولم يتألَّم، فما لِجُرحٍ بميّتٍ إيلام[٢]. وكلَّما كان قلبُه أشدَّ حياةً كان شعوره بهذا الألم أقوى، ولكنَّ الحزن لا يجدي عليه، فإنَّه يُضعِفه، كما تقدّم. بل الذي ينفعه أن يستقبل السيرَ، ويجدّ، ويشمِّر، ويبذل جهده.

وهذا نظيرُ من انقطع عن رُفْقتِه في السفر، فجلس في الطريق حزينًا كئيبًا يشهد انقطاعَه وسبقَ رفقته، فقعودُه لا يجدي شيئًا. بل إذا عرف الطريق فالأولى له أن ينهض، ويجدّ في السير[٣]، ويحدّث نفسَه باللَّحاق بالقوم. وكلَّما[٤] فترَ وحزِن حدّث نفسَه باللحاق برفقته، ووعدها ـ إن صبرَتْ ـ أن تلحق بهم، وتزول عنها وحشةُ الانقطاع. فهكذا السالك إلى منازل الأبرار، وديار المقرَّبين.

= «ب»: «فقرن بين»، تحريف.

(١) «ك،ط»: «شغل»، تحريف.

(٢) من قول المتنبي (ديوانه ٢٤٥):

من يَهُنْ يسهلِ الهوانُ عليه ... ما لجُرحٍ بميِّتٍ إيلَامُ

(٣) «وسبق رفقته...» إلى هنا ساقط من «ب،ك،ط». وقد استدركها بعضهم في حاشية «ك».

(٤) «ك،ط»: «فكلّما».

وأخصُّ من هذا الحزنُ[1] على قطع الوقت بالتفرقة المضعِفة للقلب عن تمام سيره وجدّه في سلوكه، فإنَّ التفرقة من أعظم البلاءِ على السالك، ولا سيما في ابتداءِ أمره. فالأول حزن على التفريط[2] في الأعمال، وهذا حزن على نقص حاله مع الله، وتفرقة قلبه عنه[3]، وكيف صار ظرفًا لتفرقة حاله، واشتغال قلبه بغير معبوده؟

وأخصُّ من هذا الحزنِ حزنُه على جزءٍ من أجزاءِ قلبه كيف هو خالٍ من محبة الله؟ وعلى جزءٍ من أجزاءِ بدنه كيف هو متصرّف[4] في غير محابّ الله؟ فهذا حزن الخاصَّة. ويدخل في هذا حزنهم على كلِّ معارض يشغلهم عمَّا هم بصدده، من خاطر أو إرادة أو شاغل من خارج.

فهذه المراتب من الحزن لا بدَّ منها في الطريق، ولكن الكيِّس من[5] لا يدعها تملكه وتُقعِده، بل يجعل عوضَ فكرتِه فيها فكرتَه فيما يدفعها به. فإنَّ المكروه إذا وردَ على النفس، فإن كانت صغيرةً اشتغلت بفكرها فيه وفي حصوله عن الفكرة في الأسباب التي تدفعها[6] به، فأورثَها الحزن. وإن كانت نفسًا كبيرةً شريفةً لم تفكّر فيه، بل تصرف فكرَها إلى ما ينفعها. فإن علمتْ منه مخرجًا فكّرتْ في طريق ذلك المخرج وأسبابه، وإن علمتْ أنه لا مخرجَ منه، فكَّرت في عبودية الله فيه،

---

(١) «ك،ط»: «من هذا الحزن حزنُه».
(٢) «ف» : «التوسط»، تحريف.
(٣) «عنه» ساقط من «ك،ط».
(٤) «ط»: «منصرف».
(٥) «من» ساقط من «ك،ط».
(٦) في «ف» وغيرها: «يدفعها» والأصل غير منقوط. والسياق يقتضي قراءتنا.

فكان[1] ذلك عوضًا لها من الحزن. فعلى كلّ حالٍ لا فائدة لها في الحزن أصلاً. والله أعلم.

وقال بعض العارفين: «ليست الخاصَّة من الحزن في شيءٍ»[2].

وقوله رحمه الله: «معرفة الله جلا نورُها كلّ ظلمة، وكشف سرورُها كلَّ غمَّة» كلام في غاية الحسن. فإنَّ من عرف الله أحبَّه ولا بدَّ، ومن أحبَّه انقشعتْ عنه سحائبُ الظلمات، وانكشفتْ عن قلبه الهمومُ والغمومُ والأحزان، وعمر قلبه بالسرور والأفراح، وأقبلت إليه وفودُ التهاني والبشائر من كلِّ جانب، فإنَّه لا حزن مع الله أبدًا.

ولهذا قال تعالى حكايةً عن نبيّه أنَّه قال لصاحبه[3]: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة/ ٤٠]. فدلَّ على[4] أنَّه لا حزنَ مع الله، وأنَّ من كان الله معه فما له وللحزن؟ وإنَّما الحزن كلّ الحزن لمن فاته الله، فمن حصل اللهُ له، فعلى أيّ شيءٍ يحزَن؟ ومن فاته الله، فبأيّ شيءٍ يفرح؟ قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾[يونس/ ٥٨].

فالفرحُ بفضله وبرحمته[5] تبعٌ للفرح به سبحانه، فالمؤمن يفرح بربّه أعظمَ من فرح كلّ أحد بما يفرح به، من حبيب أو جاه[6] أو مال أو نعمة

---

(١) «ط»: «وكان».

(٢) من كلام الهروي في منازل السائرين (٢٠). وانظر: مدارج السالكين (١/ ٦٠٣).

(٣) «ط»: «لصاحبه أبي بكر».

(٤) «على» ساقط من «ك،ط».

(٥) «ك،ط»: «ورحمته».

(٦) «ك،ط»: «حياة»، تحريف.

أو مُلك؛ ففرحُ[١] المؤمن [٨٧/ أ] بربِّه أعظمُ من هذا كلّه. ولا ينال القلبُ حقيقةَ الحياة حتّى يجدَ طعمَ هذه الفرحة والبهجة، فيظهرَ سرورُها في قلبه ونضرتُها[٢] في وجهه، فيصير له حال من حال أهل الجنة حيث لقَّاهم الله نضرةً وسرورًا. فلمثل هذا فليعمل العاملون، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون! فهذا هو العلَم الذي شمَّر إليه أولو الهمم والعزائم، واستبق إليه أصحاب الخصائص والمكارم.

تلك المكارمُ لا قَعْبان من لبَنٍ ... شِيبا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالا[٣]

---

(١) «ك، ط»: «يفرح».

(٢) «ط»: «مضرّتها»، تحريف.

(٣) البيت لأميّة بن أبي الصلت في ديوانه (٤٥٩).

فصل

والمثال السادس: الخوف.

قال أبوالعبّاس: «هو الانخلاعُ عن طمأنينة الأمن، والتيقّظُ لنداءِ الوعيد، والحذرُ من سطوة العقاب. وهو من منازل العوامّ أيضًا. وليس في منازل الخواصّ خوف، لأنَّه لا أمان للغافل، إنَّما يعبد[١] مولاه على وحشة من نظره، ونفرة من الأنس به عند ذكره. ﴿تَرَى ٱلظَّـٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا۟ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾[الشورى/ ٢٢]. وأمّا الخواصّ أهل الاختصاص[٢]، فإنَّهم جعلوا الوعيد منه وعدًا، والعذابَ فيه عَذْبًا، لأنَّهم شاهدوا المبتلي في البلاءِ، والمعذِّب في العذاب، فاستعذبوا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا. وفي ذلك[٣] قال قائلهم:

سَقَمي في الحبِّ عافيتي ووجودي في الهوى عدَمي
وعذابٌ ترتضون به في فمي أحلى من النِّعم[٤]

ومن كان مستغرقًا في المشاهدة حلَّ[٥] في بساط الأنس، فلا يبقى للخوف بساحته ألم[٦]؛ لأنَّ المشاهدة تُوجِب الأنس، والخوف يُوجِبُ

---

(١) في محاسن المجالس: «..خوف؛ لأنه لا يليق للعبد أن يعبد».
(٢) «ف»: «وأهل الاختصاص»، سهو.
(٣) «ك،ط»: «شاهدوا في ذلك».
(٤) البيتان مع ثالث في المدهش (٤٥١). وذكر في نفح الطيب (٥/ ٥٩٨) أنّها تنسب إلى الحلاّج.
(٥) في المجالس: «حالّ» وفي نسخة منه: «جائلاً».
(٦) كذا في الأصل وغيره. وفي المجالس: «إلمام». وهو الصواب الظاهر.

القبض».

ثمَّ ذكر حكاية المضروب الذي ضُرِب مائةَ سوط فلم يتألّم لأجل نظرِ محبوبه إليه، ثمَّ ضُرِبَ سوطًا، فصاحَ لمَّا توارى عنه محبوبُه. قال: «وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾﴾[الشورى/ ٢٦]: دليلُ خطابه أنَّ المؤمنين لهم عذاب، ولكن ليس بشديد. وإنَّما كان عذاب الكافرين شديدًا لأنّهم لا يشاهدون المعذِّب لهم. والعذابُ على شهود المعذِّب عَذْبٌ، والثوابُ على الغفلة من المعطي صَعْبٌ. فالخوفُ إذًا من منازل العوامّ»[١].

والكلام على ما ذكره من وجوه:

أحدها: أنَّ الخوف أحد أركان الإيمان والإحسان الثلاثة التي عليها مدار مقامات السالكين جميعها، وهي: الخوف، والرجاءُ، والمحبَّة. وقد ذكره سبحانه في قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[الإسراء/ ٥٦ ـ ٥٧]. فجمع بين المقامات الثلاثة، فإنَّ ابتغاءَ الوسيلة إليه هو التقرّب إليه بحبّه وفعلِ ما يحبّه. ثمَّ قال[٢]: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾، فذكر الحبَّ، والخوف، والرجاءَ. والمعنى أنَّ هؤلاء[٣] الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقرّبون إلى ربّهم ويخافونه ويرجونه، فهم عبيده، كما أنكم عبيده، فلماذا تعبدونهم من دونه،

---

(١) محاسن المجالس (٨٣ ـ ٨٤).

(٢) «ط»: «يقول».

(٣) «هؤلاء» ساقط من «ط».

وأنتم وهم عبيد له؟

وقد أمر سبحانه بالخوف منه في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧٥﴾(١)[آل عمران/ ١٧٥]، فجعل الخوف منه شرطًا في تحقّق الإيمان، وإن كان الشرط داخلاً في الصيغة على الإيمان فهو المشروط في المعنى، والخوف شرط في حصوله وتحقّقه. وذلك لأنَّ الإيمان سبب الخوف الحامل(٢) عليه، فحصول(٣) المسبَّب شرط في تحقّق السبب، كما أنَّ حصول السبب موجِب لحصول مسبَّبه. فانتفاءُ الإيمان عند انتفاءِ الخوف انتفاءٌ للمشروط عند انتفاء شرطه، وانتفاءُ الخوف عند انتفاءِ الإيمان انتفاءٌ للمعلول عند انتفاءِ علَّته. فتدبَّره! والمعنى: إن كنتم مؤمنين فخافوني. والجزاءُ محذوف مدلولٌ عليه بالأوَّل عند سيبويه وأصحابه، أو هو المتقدّم نفسه، وهو جزاءٌ وإن تقدّم كما هو مذهب الكوفيين. وعلى التقديرين فأداة الشرط قد دخلت على السبب المقتضي للخوف وهو الإيمان. وكلٌّ منهما مستلزمٌ للآخر، لكنَّ الاستلزام مختلف؛ وكلٌّ منهما منتفٍ عند انتفاءِ الآخر، لكن جهة الانتفاءِ مختلفة، كما تقدّم. والمقصود: أنَّ الخوف من لوازم الإيمان وموجباته، فلا يتخلَّف(٤) عنه.

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[المائدة/ ٤٤]. وقد

---

(١) في الأصل و«ف»: «وخافوني» على قراءة أبي عمرو في الأصل. انظر: الإقناع (٦٢٦).

(٢) «ك،ط»: «الحاصل»، تحريف.

(٣) «ط»: «وحصول».

(٤) «ط»: «يختلف»، تحريف.

أثنى سبحانه على أقرب عباده إليه بالخوف منه، فقال تعالى عن أنبيائه بعد أن أثنى عليهم ومدحهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[الأنبياء/ ٩٠]. فالرغَب: الرجاءُ والرغبة، والرهب: الخوف والخشية. وقال عن ملائكته الذين قد آمنهم من عذابه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾[النحل/ ٥٠].

وفي الصحيح عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «إنِّي أعلمُكم بالله وأشدُّكم له خشيةً»(١). وفي لفظ آخر: «إنِّي أخوفُكم لله وأعلمُكم بما أتَّقِي»(٢). وكان ﷺ يصلِّي ولصدره أزيزٌ كأزيز المِرجَل من البكاءِ(٣). وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾[فاطر/ ٢٨] فكلَّما كان العبد بالله أعلَم كان له أخوفَ. قال ابن مسعود: «كفى بخشية الله علمًا»(٤). ونقصان الخوف من الله إنَّما هو لنقصان معرفة العبد به، فأعرف الناس أخشاهم لله. [٨٧/ب] ومن عرف الله اشتدَّ حياؤه منه وخوفه له وحبّه له، وكلَّما ازداد معرفةً ازداد حياءً وخوفًا وحبًّا.

فالخوف من أجلّ منازل الطريق، وخوفُ الخاصّة أعظم من خوف

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب (٦١٠١) وغيره، ومسلم في الفضائل (٢٣٥٦) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم في الصيام (١١١٠) عن عائشة رضي الله عنها. ولفظه: «وإنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتّقي».

(٣) أخرجه أبوداود (٩٠٤)، والنسائي (٣/ ١٣)، وفي الكبرى له (٥٤٤،٥٤٥)، وابن خزيمة (٩٠٠)، وابن حبان (٦٥٥،٧٥٣)، والحاكم (٩٧١) وغيرهم من حديث عبدالله بن الشخير. وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ووافقه الذهبي. (ز).

(٤) تقدم تخريجه في ص (٥٨٩).

العامة، وهم إليه أحوج، وهو بهم ألصق[1]، ولهم ألزم. فإنَّ العبد إمَّا أن يكون مستقيمًا، أو مائلاً عن الاستقامة. فإن كان مائلاً عن الاستقامة فخوفه من العقوبة على مَيله، ولا يصحّ الإيمان إلا بهذا الخوف. وهو ينشأ من ثلاثة أمور:

أحدها: معرفته بالجناية وقبحها.

والثاني: تصديق الوعيد وأنَّ الله رتَّب على المعصية عقوبَتها.

والثالث: أنَّه لا يعلم لعلّه يُمنَع من التوبة ويُحال بينه وبينها إذا ارتكبَ الذنبَ.

فبهذه الأمور الثلاثة يتم له الخوف، وبحسب قوتها وضعفها تكون قوة الخوف وضعفه. فإنَّ الحامل على الذنب إمَّا أن يكون عدم علمه بقبحه، وإمَّا عدم علمه بسوءِ عاقبته، وإمَّا أن يجتمع له الأمران لكن يحمله عليه اتّكاله على التوبة، وهو الغالب من ذنوب أهل الإيمان. فإذا علم قبحَ الذنب، وعلم سوءَ مغبّته، وخاف أن لا يُفتح له بابُ التوبة بل يُمنعها ويحال بينه وبينها= اشتدَّ خوفُه. هذا قبل الذنب، فإذا عمله كان خوفه أشدّ. وبالجملة، فمن استقرَّ في قلبه ذكرُ الدار الآخرة وجزائها، وذكرُ المعصية والتوعّد عليها، وعدمُ الوثوق بإتيانه بالتوبة النصوح= هاج من[2] قلبه من الخوف ما لا يملكه ولا يفارقه حتَّى ينجو.

وأمَّا إن كان مستقيمًا مع الله، فخوفه يكون مع جرَيان الأنفاس، لِعلمه بأنَّ الله مقلِّب القلوب، وما من قلب إلا وهو بين إصبَعين من

---

(١) «ك، ط»: «أليق».

(٢) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «في».

أصابع الرحمن عزَّ وجلَّ، فإن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاءَ أن يُزيغه أزاغه، كما ثبت عن النبيِّ ﷺ[1]. وكانت أكثر يمينه ﷺ: «لا ومقلِّب القلوب، لا ومقلِّب القلوب»[2]. وقال بعض السلف: «القلبُ أشدّ تقلُّبًا من القِدْر إذا استجمعتْ غلَيانًا»[3]. وقال بعضهم: «مثل القلب في سرعة تقلّبه كريشةٍ مُلقاةٍ بأرض فلاة تقلبها الرياحُ ظهرًا لبطن»[4]. ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾ [الأنفال/ ٢٤].

فأيّ قرار لمن هذه حاله؟ ومن أحقّ بالخوف منه؟ بل خوفه لازم له في كلِّ حال، وإن توارى عنه بغلبة حالةٍ أخرى عليه. فالخوف حشو قلبه، لكن توارى عنه بغلبة[5] غيره، فوجود الشيء غير العلم به.

فالخوف الأوَّل ثمرة العلم بالوعد والوعيد، وهذا الخوف ثمرة العلم بقدرة الله وعزَّته وجلاله، وأنَّه الفعَّال لما يريد، وأنَّه المحرّك للقلب، المصرِّف له، المقلِّب له كيف يشاء، لا إله إلا هو.

الوجه الثاني: قوله: «ليس في منازل الخواصّ خوف» قد تبيّن

---

(١) تقدّم تخريجه في ص (١٧).

(٢) تقدّم تخريجه في ص (١٣٧).

(٣) حديث مرفوع أخرجه أحمد (٢٣٨١٦)، والطبراني في الكبير (٥٩٩)، والحاكم (٢/ ٢٨٩) من طريقين عن المقداد بن الأسود أحدهما منقطع، والآخر لا بأس به. قال الحاكم: «هذا حديث على شرط البخاري ولم يخرِّجاه»، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها ثقات».

(٤) تقدّم تخريجه في ص (١٣٨).

(٥) «ف»: «لغلبة»، خلاف الأصل.

فساده، وأنَّ الخاصَّة أشدّ خوفًا لله[1] من العامَّة.

الوجه الثالث: قوله: «الغافلُ[2] يعبد ربَّه على وحشةٍ من نظره ونفرةٍ من الأنس به عند ذكره ﴿ تَرَى ٱلظَّـٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ ﴾الآية[الشورى/ ٢٢]».

فهذا إنَّما هو وحشة ونَفار، وهو غير الخوف، فإنَّ الوحشة إنَّما تنشأ من عدم الخوف. وأمَّا الخوف فإنَّه يوجب هروبًا إلى الله، وجمعيّةً عليه، وسكونًا إليه؛ فهي مخافة مقرونة بحلاوة وطمأنينة وسكينة ومحبَّة، بخلاف خوف المسيء الهارب من الله، فإنَّه خوف مقرون بوحشة ونفرة. فخوفُ الهارب إليه سبحانه محشوٌّ بالحلاوة والسكينة والأنس، لا وحشة معه، وإنَّما يجد الوحشة من نفسه. فله نظران: نظرٌ إلى نفسه وجنايته، فيُوجب له وحشةً؛ ونظرٌ إلى ربِّه وقدرته عليه وعزّه وجلاله، فيوجب له خوفًا مقرونًا بأنس وحلاوة وطمأنينة.

الوجه الرابع[3]: أنَّ استشهاده بقوله: ﴿ تَرَى ٱلظَّـٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ﴾[الشورى: ٢٢] ليس استشهادًا صحيحًا، فإنَّ هذا وصفٌ لحالهم في الآخرة عند معاينة العذاب أو عند الموت. فهذا إشفاقٌ مقرونٌ بالاستيحاش؛ لأنَّه قد علم أنَّه صائر إليه، كمن قُدِّم إلى العقوبة، ورأى أسبابها، فهو مشفق منها إذا رآها، لعلمه بأنَّه صائر إليها.

---

(١) كلمة «لله» ساقطة من «ب،ك،ط».

(٢) «ط»: «العاقل»، تصحيف.

(٣) وقع في الأصل: «الثالث» سهوًا، ثمّ استمرّ الخطأ فيه إلى آخر الوجوه، وهو «الثاني عشر» وصوابه: الثالث عشر. وقد صحح الترقيم هنا وفي الوجه التالي في «ف،ب،ك». ولكن لما وصل الكلام ـ بعد طول الفصل ـ إلى الوجه السادس تابعت كلُّها الأصلَ في سهوه، فأثبتت: «الخامس»، وهلُمّ جرًّا.

فليست الآية من الخوف المأمور به في شيءٍ.

الوجه الخامس: أنَّ الخوف يتعلَّق بالأفعال، وأمَّا الحبّ فإنَّه يتعلّق بالذات والصفات. ولهذا يزول الخوف في الجنَّة، وأمَّا الحبّ فيزداد. ولمَّا كان الحبّ يتعلق بالذات كان من أسمائه سبحانه: «الودود». قال البخاري في صحيحه: «الحبيب»[١]. وأمَّا الخوف فإنَّ متعلّقه أفعال الربّ سبحانه، ولا يخرج عن كون سببه جناية العبد، وإن كانت جنايتُه من قدر الله. ولهذا قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «لا يرجونَّ عبدٌ إلا ربَّه، ولا يخافنَّ عبد إلا ذنبه»[٢]. فمتعلَّق الخوف ذنبُ العبد وعاقبته، وهي مفعولات للربّ، فليس الخوف عائدًا إلى نفس الذات. والفرق بينه وبين الحبّ أنَّ الحبَّ سببه الكمال، وذاته تعالى لها الكمال المطلق، وهو متعلّق الحبّ التام. وأمَّا الخوف فسببه توقّع المكروه، وهذا إنَّما يكون في الأفعال والمفعولات.

وبهذا يعلم بطلان قول من زعم أنَّه سبحانه يُخاف لا لعلَّة ولا لسبب، بل كما يُخاف السيلُ الذي لا يدري العبد من أين يأتيه. وهذا بناءٌ من هؤلاءِ على نفي محبّته سبحانه وحكمته، وأنَّه ليس إلا محض المشيئة والإرادة التي [٨٨/أ] تُرجِّح مِثلًا على مِثْلٍ بلا مرجِّح،

---

(١) يعني تفسير «الودود»: نقله البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: كتاب التفسير، سورة البروج (ص). ووصله الطبري في تفسيره (٣٠/ ١٣٨)، وسنده حسن. (ز).

(٢) نقله المصنّف ضمن كلام طويل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في مفتاح دار السعادة (١/ ٥٠٩). وقد سُئل شيخ الإسلام عن معنى قوله هذا. وجوابه في مجموع الفتاوى (٨/ ١٦١ـ١٨٠).

ولا يراعى فيها حكمة ولا مصلحة. وهؤلاء عندهم الخوف يتعلَّق بنفس الذات من غير نظر إلى فعل العبد وأنَّه سبب المخافة، إذ ليس عندهم سبب ولا حكمة، بل إرادة محضة يفعل بها مايشاء من تنعيم وتعذيب. وعند هؤلاء فالخوف[١] لازم للعبد في كلِّ حال، أحسنَ أم أساءَ، وليس لأفعالهم[٢] تأثير في الخوف. وهذا من قلَّة نصيبهم من المعرفة بالله وكماله وحكمته. وأين هذا من قول أمير المؤمنين عليّ: «لايرجونّ عبد إلا ربه، ولا يخافنَّ إلا ذنبَه»؟ فجعل الرجاءَ متعلِّقًا بالربِّ سبحانه وتعالى، لأنَّ رحمته من لوازم ذاته، وهي سبقت غضبَه. وأمَّا الخوف فمتعلق بالذنب، فهو سبب المخافة، حتَّى لو قُدِّرَ عدمُ الذنب بالكليّة لم تكن مخافة.

[مسألة]

فإن قيل: فما وجه خوفِ الملائكة، وهم معصومون من الذنوب التي هي أسباب المخافة. وشدَّة خوف النبيّ ﷺ، مع علمه بأنَّ الله قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وأنَّه أقرب الخلق إلى الله وسيلة[٣]؟

قيل: عن هذا أربعة أجوبة[٤]:

الجواب الأوَّل: أنَّ هذا الخوف على حسب القرب من الله والمنزلة عنده. وكلَّما كان العبد أقرب إلى الله كان خوفه منه أشدّ؛ لأنَّه يطالَب

---

(١) «ب»: «الخوف».

(٢) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «لأفعال»، فصححت في القطرية: «لأفعاله».

(٣) «وسيلة» ساقط من «ك،ط».

(٤) وسترى أنّه لم يجب إلاّ ثلاثة أجوبة، وسقط الثاني لسهو في الترقيم كما سيأتي (٦٢٥).

بما لا يطالَب به غيره، ويجب عليه من رعاية تلك المنزلة وحقوقها ما لا يجب على غيره. ونظير هذا في الشاهد[1] أنَّ الماثلَ بين يدي أحد الملوك المشاهِدَ له أشدُّ خوفًا منه من البعيد عنه، بحسب قربه منه ومنزلته عنده ومعرفته به وبحقوقه، وأنَّه يطالَب من حقوق الخدمة وآدابها[2] بما لا يطالَب به غيرُه، فهو أحقّ بالخوف من البعيد.

ومَن تصوَّر هذا حقّ تصوُّره فَهِمَ قولَه ﷺ: «إنِّي أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»[3]، وفهمَ قولَه ﷺ في الحديث الذي رواه أبوداود وغيره من حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنَّ الله تعالى لو عذَّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذَّبهم وهو غير ظالم لهم. ولو رحمهم كانت رحمتُه لهم خيرًا من أعمالهم»[4].

وليس المراد أنَّه[5] لو عذَّبهم لتصرف في ملكه، والمتصرف في ملكه غير ظالم، كما يظنّه كثير من النَّاس؛ فإنَّ هذا لا يتضمَّن[6] مدحًا، والحديث إنَّما سيق للمدح وبيان عِظَم حقّ الله على عباده، وأنَّه لو عذَّبهم لعذَّبهم بحقّه عليهم، ولم يكن تعذيبه ظلمًا لهم[7] بغير استحقاق، فإنَّ حقَّه سبحانه عليهم أضعافُ أضعافِ ما أتوا. ولهذا قال

---

(١) «ط»: «المشاهد»، تحريف.

(٢) نقطة الباء واضحة في الأصل، ولكن قرأها ناسخ «ف»: «أدائها». وكذا في «ب، ك، ط».

(٣) تقدّم تخريجه قريبًا.

(٤) تقدم تخريجه في ص (١٦٤).

(٥) في «ف» مكان «أنّه»: «به»، خلاف الأصل. وكذا في «ب، ك، ط».

(٦) «ط»: «هذا يتضمن». وكذا في «ك»، واستدرك بعضهم في الحاشية.

(٧) «وبيان عظم حق الله...» إلى هنا ساقط من «ط».

بعده: «ولو رحمهم كانت رحمتُه خيرًا لهم من أعمالهم» يعني أنَّ رحمته لهم ليست ثمنًا لأعمالهم، ولا تبلغ أعمالهم رحمته، فرحمته لهم ليست[(١)] على قدر أعمالهم، إذ أعمالهم لا تستقلّ باقتضاءِ الرحمة، وحقوق عبوديته وشكره التي يستحقّها عليهم لم يقوموا بها. فلو عذَّبهم ـ والحالة هذه ـ لكان تعذيبًا لحقّه، وهو غيرُ ظالم لهم فيه، ولا سيّما فإنَّ أعمالهم لا توازي القليل من نِعَمه عليهم، فتبقى نِعمُه الكثيرة لا مقابل لها من شكرهم، فإذا عذَّبهم على ترك شكرهم وأداءِ حقّه الذي ينبغي له سبحانه، عذّبهم بحقّه[(٢)] ولم يكن ظالمًا لهم.

فإن قيل: فهم إذا فعلوا مقدورهم من شكره وعبوديته لم يكن ما عداه مما ينبغي له سبحانه مقدورًا لهم، فكيف يحسن العذاب عليه؟

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّ المقدور للعبد لا يأتي به كلّه، بل لا بدَّ من فتور وإعراض وغفلة وتوانٍ، وأيضًا ففي نفس قيامه بالعبودية لا يوفّيها حقَّها الواجبَ لها من كمال المراقبة والإجلال والتعظيم والنصيحة التامَّة لله فيها، بحيث يبذل مقدوره كلّه في تحسينها وتكميلها ظاهرًا وباطنًا، فالتقصير لازم في حال الترك وفي حال الفعل.

ولهذا لمّا[(٣)] سأل الصدّيقُ النبيَّ ﷺ دعاءً يدعو به في صلاته، قال[(٤)]

---

(١) «ثمنًا لأعمالهم...» إلى هنا ساقط من «ك، ط».

(٢) «بحقّه» ساقط من «ك، ط». والجملة: «عذَّبهم بحقّه» وقعت في «ف» بعد «ترك شكرهم»، وهو خطأ من الناسخ.

(٣) «لمّا» ساقط من «ط».

(٤) «ط»: «فقال».

له: «قل اللهمّ إنِّي ظلمتُ نفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفر الذنوبَ إلا أنتَ، فاغفر لي مغفرةً من عندك وارحمني، إنَّك أنت الغفور الرحيم»[1].
فأخبر عن ظلمه لنفسه مؤكِّدًا له بـ «إنَّ» المقتضيةِ ثبوتَ الخبر وتحقّقه، ثمَّ أكدَّه بالمصدر النافي للتجوُّز والاستعارة، ثمَّ وصفه بالكثرة المتقضية لتعدّده وتكثّره. ثم قال: «فاغفر لي مغفرةً من عندك» أي: لا ينالها عملي ولا سعيي، بل عملي يقصر عنها، وإنَّما هي من فضلك وإحسانك، لا بكسبي ولا باستغفاري وتوبتي. ثمَّ قال: «وارحمني» أي: ليس معوّلي إلا على مجرَّد رحمتك، فإن رحمتَني وإلا فالهلاك لازم لي. فليتدبّر اللبيب هذا الدعاءَ وما فيه من المعارف والعبودية، وفي ضمنه: إنَّك[2] لو عذَّبتني لعدلتَ فيَّ ولم تظلمني، وإنِّي لا أنجو إلا بمغفرتك ورحمتك[3].

ومن هذا قوله ﷺ: «لن يُنجيَ أحدًا منكم عملُه» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا [٨٨/ب] إلا أن يتغمّدني اللهُ برحمةٍ منه وفضل»[4]. فإذا كان عملُ العبد لا يستقلّ بالنجاة، فلو لم يُنجِه الله لم يكن[5] قد بخسه شيئًا من حقّه ولا ظَلَمه، فإنَّه ليس معه ما يقتضي نجاتَه، وعملُه ليس وافيًا بشكر القليل من نِعَمه، فهل يكون ظالمًا له لو

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٨٣٤) وغيره، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٠٥).
(٢) «ط»: «إنّه».
(٣) «ط»: «برحمتك ومغفرتك». ولشيخ الإسلام رسالة في شرح هذا الحديث ضمن «جامع المسائل» (٤/ ٢٣ ـ ٦٩).
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق (٦٤٦٣) وغيره، ومسلم في صفات المنافقين (٢٨١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) «ط»: «فلم يكن»، خطأ.

عذَّبه؟ وهل تكون رحمتُه له جزاءً لعمله، ويكون العمل ثمنًا لها مع تقصيره فيه وعدم توفيته ما ينبغي له من بذل النصيحة فيه، وكمال العبودية من الحياء والمراقبة، والمحبّة والخشوع وحضور القلب بين يدي الله في العمل كله[1]؟

ومَن علِمَ هذا عَلِمَ السرَّ في كون أعمال الطاعات تُختَم بالاستغفار. ففي صحيح مسلم عن ثوبان قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم من صلاته استغفر ثلاثًا. وقال: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[2].

قال تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾[الذاريات/ ١٧ ـ ١٨]. فأخبر عن استغفارهم عقيبَ صلاة الليل. قال الحسن: «مدّوا الصلاة إلى السحرِ، فلما كان السحر جلسوا يستغفرون الله»[3].

وأمر تعالى عبادَه بالاستغفار عقيب الإفاضة في الحجّ فقال: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾[البقرة/ ١٩٩].

وشرع[4] ﷺ للمتوضىء أن يختم وضوءَه بالتوحيد والاستغفار فيقول: «أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وأشْهدُ أنَّ محمدًا عَبْدُهُ وَرسولُه. اللَّهم

---

(١) «ك، ط»: «له».
(٢) تقدّم تخريجه في ص (٤٤٣).
(٣) تفسير الطبري (٢٦/ ٢٠٠)، تفسير القرطبي (١٧/ ٢٦).
(٤) «ط»: «شرع رسول الله».

اجْعَلْنِي من التَّوابِين واجْعَلْنِي من المُتَطَهِّرين»[١].

فهذا ونحوه ممَّا يبيّن حقيقة الأمر، وأنَّ كلَّ أحد محتاج إلى مغفرة الله ورحمته، وأنَّه لا سبيل إلى النجاة بدون مغفرته ورحمته أصلاً.

الجواب الثاني: أنَّه لو فرض أنَّ العبد يأتي بمقدوره[٢] كلّه من الطاعة ظاهرًا وباطنًا، فالذي ينبغي لربّه تعالى فوق ذلك وأضعاف أضعافه. فإذا عجز العبد عنه لم يستحقّ ما يترتّب عليه من الجزاءِ. والذي أتى به لا يقابل أقلَّ النعم، فإذا حرم جزاءَ العمل الذي ينبغي للربِّ من عبده كان ذلك تعذيبًا له، ولم يكن الربّ تعالى ظالمًا له في هذا الحرمان. ولو كان عاجزًا عن أسبابه فإنَّه لم يمنعه حقًّا يستحقّه عليه فيكون ظالمًا بمنعه. فإذا أعطاه الثواب كان مجرّد صدقة منه وفضل تصدَّق بها عليه، لا ينالها عملُه، بل هي خير من عمله وأفضل وأكثر، ليست معاوضة عليه. والله أعلم.

الجواب الثالث[٣] عن السؤال الأوَّل: أنَّ العبد إذا علم أنَّ الله سبحانه هو مقلِّب القلوب، وأنَّه يحول بين المرءِ وقلبِه، وأنَّه سبحانه كلّ يوم هو في شأن، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأنَّه يهدي من يشاء، ويضلّ من

---

(١) تقدّم تخريجه في ص (٤٦٨).

(٢) «ف»: «فرض العبد يأتي مقدوره»، خلاف الأصل.

(٣) كذا في الأصل وغيره، وهو سهو. وقد كتب المصنف رحمه الله أولاً: «الوجه الخامس: قوله: وأما الخواص أهل الاختصاص»، ثم تذكّر أن عليه ثلاثة أجوبة قد وعد بها من قبل (٦٢٠)، فضرب على العبارة السابقة، وكتب: «الجواب الثالث». ثم وضع علامة اللحق وأضاف في الحاشية: «عن السؤال الأول». وذهب عليه أنه لم يسبق إلاّ جواب واحد عنه، فهذا الجواب هو الثاني لا الثالث.

يشاء، ويرفع من يشاء، ويخفض من يشاء؛ فما يؤمنه أن يقلب الله قلبه، ويحول بينه وبينه، ويزيغه بعد إقامته؟ وقد أثنى الله سبحانه على عباده المؤمنين بقولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[آل عمران/ ٨]، فلولا خوف الإزاغة لما سألوه أن لا يُزيغ قلوبَهم.

وكان من دعاء النبيّ ﷺ: «اللهم مصرّف القلوب، صرِّفْ قلوبَنا على طاعتك»[١]. و«مثبّتَ القلوب، ثبِّتْ قلوبَنا على دينك»[٢].

وفي الترمذي[٣] عنه ﷺ أنّه كان يدعو: «أعوذ بعزَّتك أن تُضِلَّني، أنت الحيّ الذي لا يموت[٤]».

وكان من دعائه ﷺ: «اللّهُمَّ إنِّي أَعوذُ برضاكَ من سَخطِك، وأعوذُ بمعافاتِكَ من عقوبتك، وأعوذُ بِكَ مِنكَ»[٥].

فاستعاذ ﷺ بصفة الرضا من صفة الغضب، وبفعل العافية من فعل العقوبة، واستعاذ به منه باعتبارين. وكان استعاذته به[٦] منه جمعًا لما فصَّله في الجملتين قبله، فإنَّ الاستعاذة به سبحانه منه ترجع إلى معنى لكلام قبلها، مع تضمّنها فائدةً شريفةً وهي كمال التوحيد وأنَّ الذي يستعيذ به العائذ ويهرب منه إنَّما هو فعل الله ومشيئته وقدره، فهو وحده

(١) سبق تخريجه في ص (٥٧).
(٢) سبق تخريجه في ص (١٧).
(٣) كذا في الأصل وغيره. والحديث في الصحيحين كما في مدارج السالكين (٢/ ١٤٠). أخرجه البخاري في كتاب التوحيد (٧٣٨٣)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) «ك،ط»: «لا تموت»، والأصل غير منقوط، وكلاهما ورد في الحديث.
(٥) تقدّم تخريجه في ص (٥٧).
(٦) «به» ساقط من «ط».

المنفرد بالحكم، فإذا أراد بعبده سوءًا لم يُعِذْه منه إلا هو. فهو الذي يريد به ما يسوؤه، وهو الذي يريد دفعه عنه. فصارَ سبحانه مستعاذًا به منه باعتبار الإرادتين. ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾[الأنعام/١٧] فهو الذي يمسّ بالضرّ، وهو الذي يكشفه، لا إله إلا هو. فالمهرب منه إليه، والفرار منه إليه، واللجأ منه إليه، كما أنَّ الاستعاذة منه به(١)، فإنَّه لا ربَّ غيره، ولا مدبِّر للعبد سواه، فهو الذي يحرِّكه ويقلّبه ويصرِّفه كيف يشاء.

الجواب الرابع: أنَّ الله سبحانه هو الذي يخلق أفعال العبد الظاهرة والباطنة، فهو الذي يجعل الإيمان والهدى في القلب، ويجعل فيه التوبة والإنابة والإقبال والمحبَّة والتفويض وأضدادها. والعبدُ في كلِّ لحظةٍ مفتقرٌ إلى هداية يجعلها الله في قلبه، وحركاتٍ يحرِّكه بها(٢) في طاعته. وهذا إلى الله سبحانه، فهو خَلَقه(٣) وقدَّره.

وكان من دعاءِ النبيِّ ﷺ: «اللهمَّ آتِ نفسي تقواها، وزكِّها أنتَ خيرُ من زكَّاها، أنتَ وليُّها ومولاها»(٤). وعلَّم حصين بن المنذر(٥) أن

---

(١) «به» ساقط من «ط».
(٢) «ف»: «يحرّكها به»، سهو.
(٣) «ب»: «في خلقه».
(٤) تقدّم تخريجه في ص (١٧٠).
(٥) كذا قال المصنف هنا، وفي الوابل الصيب (٤١٠)، ومدارج السالكين (١/١٠٨، ٢٩٤). وقال في نونيته:
واذكر حديثَ حُصَينِ بنِ المنذرالثّـ ـقةِ الرضا أعني أبا عمران
الكافية الشافية (٤٥٥). والظاهر أنّه وهم، فإنَّ حصينًا ابن عُبيد بن خلف الغاضري الخزاعي. انظر: الإصابة (٢/٨٦) وغيره.

يقول: «اللّهمَّ أَلهِمْني رشدي، وقِني شرَّ نفسي»[١]. وعامَّة أدعيته ﷺ متضمِّنة لطلب توفيق ربّه وتزكيته له واستعماله في محابّه.

فمَن هُداه وصلاحُه وأسبابُ نجاته بيد غيره، وهو المالك له ولها، المتصرِّف فيه بما يشاء، ليس له[٢] من أمره شيء، مَن أحقّ بالخوف منه؟ وهَبْ أنَّه قد خلق له في الحال الهداية، فهل هو على يقينٍ وعلمٍ[٣] أنَّ الله سبحانه يخلقها له في المستقبل ويُلهِمه رُشدَه أبدًا؟ فعلم أنَّ خوف المقرَّبين عند ربِّهم أعظمُ من خوف غيرهم، والله المستعان.

ومن ههنا كان خوف السابقين من فوات الإيمان، كما قال بعض السلف: «أنتم تخافون الذنب، وأنا أخاف الكفر»[٤]. [٨٩/أ] وكان عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه يقول لحذيفة: «نشدُتك اللهَ هل سمَّاني لك رسولُ الله ﷺ؟» يعني في المنافقين، فيقول: «لا، ولا أزكِّي بعدك أحدًا»[٥] يعني: لا أفتح عليَّ هذا الباب في سؤال الناس لي، وليس مراده أنَّه لم يخلُصْ من النفاق غيرُك.

الوجه السادس: «وأمَّا الخواصّ فإنَّهم جعلوا الوعيد منه وعدًا، والعذابَ فيه عَذْبًا؛ لأنَّهم شاهدوا المبتليَ والمعذِّب، فاستعذبوا ما

---

(١) تقدّم تخريجه في ص (١٧٠).

(٢) «له» ساقط من «ط».

(٣) «ب»: «علم من أن».

(٤) نقله المصنف في الداء والدواء (١١٧).

(٥) زاد هنا في «ط» بين القوسين: «رواه البخاري» وهو غير صحيح (ص). وفي مسند البزار (٢٨٨٥) نحوه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٤٢) وقال: «رواهُ البزار ورجاله ثقات». وقال ابن حجر: «إسناده صحيح». انظر: مختصر زوائد البزار (٥٩٠). (ز).

وجدوا في جنب ما شاهدوا. . .» إلى آخر كلامه.

فيقال: هذا الكلام ونحوه من رعونات النفس، ومن الشطحات التي يجب إنكارها. فمن الذي جعل وعيد الله وعدًا، وعقابه ثوابًا، وعَذابه عَذْبًا؟ وهل هذا إلا إنكار لوعيده وعذابه في الحقيقة؟ وأيّ عذاب أشدّ من عذابه، نعوذ بالله منه؟ قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢﴾[الحج/ ٢]. وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٢٥ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٢٦﴾[الفجر/ ٢٥ ـ ٢٦]. وهذا أظهر في كلِّ ملَّة من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه. وإنَّما ينسب هذا المذهب للملاحدة[1] من القائلين بوحدة الوجود، كما قال قائلهم:

ولم يبق إلا صادقُ الوعد وحدَه ... فما لوعيد الحقّ عينٌ تُعاينُ
وإن دخلوا دارَ الشقاءِ فإنَّهم ... على لذَّةٍ فيها نعيمٌ مُبايِنُ
نعيمُ جِنان الخلد والأمر واحد ... وبينهما عند التجلِّي تبايُنُ[2]
يسمَّى عذابًا من عُذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر، والقشر صائنُ[3]

فهذا القائل خطّ على تلك النقطة التي نقطها أبوالعبَّاس، ولعلَّ الكلامين من مشكاة واحدة. وهذا مباين للمعلوم بالاضطرار من دين الرسل، وما أخبرت به عن الله، وأخبر به على لسان

(١) «ب، ك، ط»: «إلى الملاحدة».
(٢) هذا البيت في «ط» آخر الأبيات.
(٣) أنشدها ابن عربي في فصوص الحكم. انظر: شرحه لصائن الدين (٣٩٦ـ٣٩٩). ومن الفصوص نقلها شيخ الإسلام في الصفدية (٢٤٦) والمؤلِّف في حادي الأرواح (٤٨٩).

رُسُله[(١)].

فإن قيل: ليس مراده ما ذكرتم وفهمتم من كلامه، وإنَّما مراده أنَّه سبحانه إذا ابتلى عبده في الدنيا فهو لكمال محبّته له يتلذَّذ بتلك البلوى ويعدّها نعمةً، وليس مراده عذاب الآخرة[(٢)].

قيل: قوله عن الخواصّ: «أنَّهم جعلوا الوعيد منه وعدًا» ينفي ما ذكرتم من التأويل، فإنَّ ابتلاءَ الدنيا غيرُ الوعيد. وأيضًا فإنَّه في مقام الخوف ونفيه عن الخاصَّة محتجًّا عليه بأنَّهم يرون العذاب عذبًا والوعيد وعدًا، فما لهم وللخوف؟ هذا مقصوده من سياق كلامه واحتجاجه عليه بهذا الهذيان الذي يسخر[(٣)] منه العقلاء. بل نحن لا ننكر أنَّ العبد إذا تمكَّن حبّ الله في قلبه حتَّى ملك جميعَ أجزائه فإنَّه يتلذَّذ بالبلوى أحيانًا. وليس ذلك دائمًا ولا أكثريًّا، ولكنَّه يعرض عند[(٤)] هيجان الحبّ وغلبة الشوق، فيقهر شهود الألم، ثمَّ يراجع طبيعته فيذوق الألم. ولكن أين هذا مِن جعلِ الوعيد وعدًا، والعذاب عَذبًا؟

وإن أُحسِن الظنُّ بصاحب هذا الكلام ظُنَّ به أنَّه ورد عليه وارد من الحبّ يُخيِّل في نفسه أنَّ محبوبه إذا تواعده[(٥)] كان ذلك منه وعدًا، وإن عذَّبه كان عذابُه عنده عذبًا، لموافقته مراد محبوبه. وهذا خيالٌ فاسد

---

(١) «ط»: «رسوله ﷺ».

(٢) «ب»: «نعيم الآخرة».

(٣) «ف»: «سخر»، خلاف الأصل.

(٤) «ف»: «عن»، خلاف الأصل.

(٥) كذا في الأصل وغيره. ولم تذكر كتب اللغة «تواعده» بمعنى توعّده وتهدّده مع وروده عند المتقدمين انظر: «الموطأ» (٨٠). وفي «ط»: «توعده».

وتقدير في النفس، وإلا فالحقيقة الخارجية تكذِّب هذا الخيال الباطل. بل لو صُبَّ عليه أدنى شيء من عذابه لصاح واستغاث وطلب العفو والعافية. وحكمة الله سبحانه تقتضي تعجيز هذه النفوس الجاهلة الرعِنة الحمِقة[1] بأدنى شيء يكون من الألم والوجع، حتَّى يتبين لها دعاويها الكاذبة، وشطحها الباطل.

وهذا سيّد المحبّين وسيّد ولد آدم، استعاذتُه بالله[2] من عذابه وبلائه، وسؤالُه عافيتَه ومعافاتَه معلومةٌ في أدعيته وتضرّعه إلى ربه وابتهاله إليه في ذلك، وهي أكثر وأشهر من أن تذكر ههنا. أفما[3] في سيّد المحبّين أسوة وقدوة؟ ولكن قد ابتلي كثير من أهل الإرادة بالشطح، كما ابتلي كثيرٌ من أهل الكلام بالشكّ. والمعافى مَن عافاه الله من هذا وهذا، فنسأل الله عافيتَه ومعافاتَه.

الوجه السابع: قوله: «إنَّ عذاب الكافرين إنَّما كان شديدًا لأنَّهم لا يشاهدون المعذِّب لهم، والمؤمنون يشاهدونه فلم يكن عذابهم شديدًا» ليس كذلك، فإنَّ عذاب الكافرين شديد في نفسه لِغلَظِ جُرمهم وهو الكفر، وهو دائم لا انقطاع له. وأمَّا المؤمنون الذين يعذَّبون بذنوبهم فعذابهم أضعف من عذاب الكافرين؛ لأنَّ عذابهم على الذنوب وهي دون الكفر، وهو منقطع. والآية لم يُرَدْ بها إثباتُ عذاب المؤمنين دون عذاب[4] الكافرين، وإنَّما سيقت لبيان عذاب الكافرين حسبُ،

---

(١) كذا في الأصل وغيره. ولم تذكر كتب اللغة وصفًا من الرعونة إلا «الأرعن» ومؤنثه «الرعناء». وفي «ط»: «الرعناء والحمقاء».

(٢) «ف»: «استعاذ بالله»، سهو.

(٣) «ط»: «وإنَّ».

(٤) «عذاب» ساقط من «ف».

فمفهومها نفي العذاب عن المؤمنين، لا إثبات عذاب غير شديد. والله أعلم.

الوجه الثامن: قوله: «وللخواصّ الهيبة، وهي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف. والخوف يزول بالأمن وينتهي به خوف الشخص على نفسه من العقاب، فإذا أمن العقابَ زال الخوف. والهيبة لا تزول أبدًا لأنَّها مستَحقَّة للربّ بوصف التعظيم والإجلال، وذلك الوصف مستحق على الدوام، وهذه المعارضة والهيبة[1] تُعارض المكاشِفَ أوقات المناجاة، وتصونُ[2] المشاهِد أحيانَ المشاهدة وتعصم[3] المعاين[4] بصدمة العزَّة، ومنه[5] قال قائلهم:

أشتاقه، فإذا بدا أطرقتُ مِن إجلالِه
لا خِيفَةً، بل هيبةً وصيانةً لجماله
وأصُدُّ عنه تجلُّدًا وأرومُ طيفَ خَيالِه»[6]

[٨٩/ب] فيقال: من العجائب أنَّ المعنى الذي أمر اللهُ به في كتابه،

---

(١) في المجالس: «وهذه الهيبة».
(٢) «ط»: «تصدم»!
(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي المجالس: «تقصم». وفي منازل السائرين الذي اعتمد عليه ابن العريف في كلامهم هذا: «تفصم» بالفاء، وعليه فسّره ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٦١٢).
(٤) «ك، ط»: «العاين»، تحريف.
(٥) «المجالس»: «فيه».
(٦) محاسن المجالس (٨٤).

وأثنى به على خاصَّة عباده وأقربهم إليه ـ وهم أنبياؤه ورسلُه وملائكتُه ـ يُجعل ناقصًا من منازل العوامّ، ويُعمَد إلى معنىً لم يذكره الله ولا رسوله، ولا عُلِّق به المدحُ[1] والثناءُ في موضع واحد، فيُجعَل هو الكمال، وهو للخواصّ من العباد! فأين في القرآن والسنَّة ذكرُ الهيبة والأمرُ بها ووصفُ خاصَّته بها؟ ونحن لا ننكر أنَّ الهيبة من لوازم الإيمان وموجباته، ولكنَّ المنكَر أن يكون الوصفُ الذي وصف به أنبياءَه وملائكته ناقصًا، والوصف الذي لم يذكره هو الكامل التامّ!

وهذا المعنى المعبَّر عنه بالهيبة حقٌّ، ولكن لم تجىء العبارة عنه في القرآن والسنَّة بلفظ «الهيبة»، وإنَّما جاءت بلفظ «الإجلال» كقول النبيّ ﷺ: «إنَّ من إجلال الله إجلالَ ذي الشيبة المسلم، وحاملِ القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، والإمام العادل»[2]. فالإجلال هو التعظيم، وكذلك الهيبة. يوضِّح هذا:

الوجه التاسع: وهو أنَّ الهيبة والإجلال يجوز تعلُّقها[3] بالمخلوق، كما قال النبيّ ﷺ: «إنَّ من إجلال الله إجلالَ ذي الشيبة المسلم» الحديث. وقال ابن عباس عن عمر: «هِبتُه وكان مَهيبًا»[4]. وأمَّا الخشية

---

(١) «ط»: «على المدح»، خطأ.

(٢) أخرجه أبوداود (٤٨٤٣)، والبيهقي في سننه (٨/ ١٦٢)، والمدخل (٦٦٢) وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري. وجاءَ موقوفًا وهوالصواب. أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٨٨ـ زوائد المروزي) وابن أبي شيبة (٢١٩١٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٣٥٧) وغيرهم، وهو مع وقفه فيه أبوكنانة تابعي مجهول. (ز).

(٣) «ط»: «تعلّقهما».

(٤) أخرجه البخاري (٤٦٢٩)، ومسلم (١٤٧٩) بلفظ: «مكثت سنة أريد أن أسأل =

والمخافة فلا تصلح إلا لله وحده. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[المائدة/ ٤٤]. وقال: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1] [آل عمران/ ١٧٥]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾[التوبة/ ١٨].

فالخوف عبودية القلب فلا يصلح إلا لله وحده[2]، كالذلّ والمحبّة والإنابة والتوكّل والرجاء وغيرها من عبودية القلب. فكيف تُجعل[3] المهابةُ المشتركةُ أفضلَ منه وأعلى؟

وتأمّل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾[4] [النور/ ٥٢] كيف جعل الطاعة له[5] ولرسوله، والخشية والتقوى له وحده. وقال: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾[6] [الفتح/ ٩] كيف جعل التعزير والتوقير[7] للرسول وحده. و«التوقير» هو

= عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له...». (ز).

(١) في الأصل وغيره: «خافوني» على قراءة أبي عمرو في الوصل. وقد تقدم مثله في ص(٦١٤).

(٢) «وحده» ساقط من «ك، ط».

(٣) «ك، ط»: «وكيف يجعل».

(٤) ضبط «ب»: «ويتّقِهْ» بكسر القاف وسكون الهاء، على قراءة أبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر. انظر: الإقناع (٥٠١).

(٥) «ك، ط: «لله».

(٦) ضبطت الأفعال الثلاثة في «ف، ب» بالياء على قراءة ابن كثير وأبي عمرو. والأصل غير منقوط. انظر: الإقناع (٧٦٩).

(٧) «ك، ط»: «التوقير والتعزير».

التعظيم الصادر عن الهيبة والإجلال. هذا[1] حقيقته، فَعُلِمَ أنَّ الخوف من أجلّ مقامات الخواص، وأنَّهم إليه أحوج، وبه أقوم من غيرهم.

الوجه العاشر: قوله: «الخوف يزول بالأمن، والهيبة لا تزول أبدًا» إلى آخره. فيقال: هذا حقٌّ، فإنَّ الخوف إنَّما يكون قبل دخول الجنَّة، فإذا دخلوها زال عنهم الخوف الذي كان يصحبهم في الدنيا وفي عرصات القيامة، وبُدِّلوا به أمنًا؛ لأنَّهم قد أمنوا العذاب، فزايلهم الخوفُ منه. ولكن لا يدلّ هذا على أنَّه كان مقامًا ناقصًا في الدنيا، كما أنَّ الجهاد من أشرف المقامات، وقد زالَ عنهم في الآخرة. وكذلك الإيمان بالغيب أجلّ المقامات على الإطلاق، وقد زال في الآخرة، وصار الأمر شهادة. وكذلك الصلاة والحجّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذل النفس لله، وهي من أشرف الأعمال، وكلّها تزول في الجنَّة. وهذا لا يدلّ على نقصانها، فإنَّ الجنة ليست دار سعي وعمل، إنَّما هي دار نعيم وثواب.

الوجه الحادي عشر: أنَّ الخوف إنَّما زال في الجنَّة لأنَّ تعلّقه إنَّما هو بالأفعال لا بالذَّات ـ كما تقدّم ـ وقد آمنهم ما كانوا يخافون منه. فقد أمنوا أن يفعلوا[2] ما يخافون منه، وأن يفعل بهم ربُّهم مايُخيفهم. ولكن كان الخوف في الدنيا أنفع شيء[3] لهم، فبه وصلوا إلى الأمن التامّ. فإنَّ الله سبحانه لا يجمع على عبده مخافتَين ولا أمنَين[4]، فمن خافه في

(١) «ط»: «هذه».
(٢) «ك، ط»: «أن لا يفعلوا».
(٣) «شيء» ساقط من «ك، ط».
(٤) «ك، ط»: «مخافتين اثنتين»، تحريف.

الدنيا أمنه يوم القيامة، ومن آمنه في الدنيا ولم يُخِفْه أخافه في الآخرة. وناهيك شرفًا وفضلاً بمقامٍ ثمرتُه الأمنُ الدائمُ المطلَق.

الوجه الثاني عشر: أنَّ الإجلال والمهابة والتعظيم إنَّما لم تزُلْ لأنَّها متعلِّقة بنفس الذات، وهي موجودة في دار النعيم. وأمَّا الخوف فإنَّه إنَّما زال لأنَّه وسيلة إلى توفية العبودية والقيام بالأمر. والوسيلة تزول عند حصول الغاية، ولكنَّ زوالَ الوسيلة عند حصول الغاية لا يدلّ على أنَّها ناقصة. وإذا كانت تلك الغايةُ لا كمال للعبد بدونها، فالوسيلة إليها كذلك.

الوجه الثالث عشر: قوله: «وهذه المعارضة والهيبة تعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصون المشاهد أحيان المشاهدة، وتعصم المعاين[1] بصدمة العزَّة».

فيقال: لا ريب أنَّ الحبّ والأنس المجرَّد عن الإجلال والتعظيم[2] يبسط النفس، ويحملها على بعض الدعاوى والرعونات والأماني الباطلة، وإساءَة الأدب، والجناية على حقّ المحبَّة. فإذا قارن المحبَّةَ مهابةُ المحبوب، وإجلالُه وتعظيمُه، وشهودُ عزِّ جلاله وعظيمِ سلطانه = انكسرت نفسُه له، وذلَّت لعظمته، واستكانت لعزَّته، وتصاغرت لجلاله، وصَفَتْ من رعونات النفس وحماقاتها، ودعاويها الباطلة، وأمانيها الكاذبة.

ولهذا في الحديث: «يقول الله عزَّوجلَّ: أين المتحابُّون بجلالي؟

(١) «ط»: «المعاني»، تحريف.

(٢) «ط»: «التعظيم والإجلال».

[٩٠/أ] اليوم أظِلُّهم في ظلِّي يومَ لا ظلَّ إلا ظلِّي»[١]. فقال: «أين المتحابُّون بجلالي»، فهو حبّ بجلاله سبحانه وتعظيمه ومهابته، ليس حبًّا لمجرَّد جماله، فإنَّه سبحانه الجليل الجميل. والحبّ الناشىء عن شهود هذين الوصفين هو الحبّ النافع الموجِب لكونهم في ظلّ عرشه يوم القيامة. فشهود الجلال وحده يُوجِبُ خوفًا وخشية وانكسارًا، وشهودُ الجمال وحده يُوجِب حبًّا بانبساط وإدلال ورعونة. وشهود الوصفين معًا يوجب حبًّا مقرونًا[٢] بتعظيم وإجلال ومهابة، وهذا هو غاية كمال العبد. والله أعلم.

وإنشاده هذه الأبيات الثلاثة في هذا المقام في غاية القبح، فإنَّ هذا المحِبَّ نَفَى[٣] خوفَه من محبوبه، وأخبر أنَّه يصدّ عن محبوبه[٤] ويُعرض عنه إظهارًا للتجلّد إمَّا على محبوبه[٥]، وذلك قبيح في حكم المحبّة، فإنَّ التذلّل للمحبوب وتملّقه واستعطافه والانكسار له أولى بالمحبّ من تجلّده وتعزّزه، كما قيل:

اِخْضَعْ وذِلَّ لمن تُحِبُّ فليس في شَرعِ الهوى أنفٌ يُشالُ ويُعقدُ[٦]

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة (٢٥٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في الأصل: «مقرون». وهو سهو.

(٣) «ط»: «ينفي».

(٤) «وأخبر أنَّه...» إلى هنا ساقط من «ط».

(٥) «ط»: «للتجلّد أمام رقيبه»، وهو غلط، فإنّ الكلام الآتي في التجلّد على المحبوب. أما التجلّد على الرقيب فسيذكره بعد قليل.

(٦) أنشده المصنف في مدارج السالكين (١/ ٢٨١)، وروضة المحبين (٢٩٠)، والبيت في بدائع البدائه (١٧) لأبي تراب هبة الله ابن السريجي.

ثمّ أخبر أنه يروم طيفَ خياله، فهو طالب لحظِّه من محبوبه، لا لمراد محبوبه منه. فهذا محِبٌ لنفسه، وقد جعل طيفَ محبوبه وسيلةً إلى حصول مراده، فأحبّه حبَّ الوسائل، بخلاف من قد أحبَّ محبوبَه لذات المحبوب، ففني عن مراده هو منه بمراد محبوبه، فصار مرادُه مرادَ محبوبه، فحصل الاتحاد في المراد، لا في الإرادة، ولا في المريد.

هذا إن كان صدّ[1] عنه تجلّدًا عليه. وإن كان تجلُّدًا على الرقيب خوفًا منه فهو ضعيف المحبّة، لأنَّ فيه بقيَّةً ليست مع محبوبه بل مع رقيبه، فهلاّ ملأ الحبُّ قلبَه، فلم يبق فيه بقيّة يلاحظ بها الرقيب والعاذل[2]؟ كما قيل:

لا كانَ مَن لِسواكَ فيه بقيّةٌ ... يجِدُ السبيلَ بها إليه العُذَّلُ[3]

وبالجملة فهذه أبيات ناقصة المعنى لا يصلح الاستشهاد[4] بها في هذا المقام[5]. والله أعلم.

---

(١) «ط»: «صبره»، تحريف.

(٢) «ف»: «الغافل». قراءة محتملة.

(٣) تقدّم في ص (٥٠٣).

(٤) «ب»: «الاحتجاج».

(٥) «في هذا المقام» ساقط من «ب، ك، ط».

فصل

[في المحبّة]

والمقصود الكلام على علل المقامات وبيان ما فيها من خطأ وصواب؛ ولمّا كان أبوالعبّاس بن العريف رحمه الله قد تعرَّض لذلك في كتابه «محاسن المجالس»، ذكرنا كلامه فيه، وما له وما عليه. ثمَّ ذكر بعد هذا فصلاً في المحبّة، وفصلاً في الشوق، فنذكر كلامه في ذلك وما يفتح الله به، تتميمًا للفائدة، ورجاءً للمنفعة، وأن يمنَّ الله العزيز الوهَّاب بفضله ورحمته، فيرقّي عبدَه[1] من العلم إلى الحال، ومن الوصف إلى الاتصاف. إنَّه قريب مجيب.

قال أبوالعباس: «وأمَّا المحبّة فقد كثرت إشارة[2] أهل التحقيق في العبارة عنها، وكلٌّ[3] نطقَ بحسب ذوقه، وانفسح بمقدار شوقه»[4].

قلتُ: الشيء إذا كان من[5] الأمور الوجدانيّة الذوقيّة التي إنَّما تعلم بآثارها وعلاماتها، وكان ممَّا يقع فيه التفاوت بالشدَّة والضعف، وكان له لوازم وآثار وعلامات متعددة = اختلفت العباراتُ عنه بحسب اختلاف هذه الأشياء. وهذا شأن المحبّة، فإنَّها ليست بحقيقةٍ معايَنةٍ[6] تُرى

---

(١) كذا ضبط في «ف، ب». وفي «ك، ط»: «ويرقى».

(٢) كذا في الأصل. وفي المجالس: «فقد اختلفت إشارات». وفي «ك، ط»: «فقد أشار»، خطأ.

(٣) «ف»: «فكلّ».

(٤) محاسن المجالس (٩٠ ـ ٩١).

(٥) «ط»: «في»، تحريف.

(٦) «ط»: «معانيها»، تحريف.

بالأبصار، فيشترك الواصفون لها في الصفة. وهي في نفسها متفاوتة أعظمَ تفاوت، ما[1] بين العلاقة التي هي تعلّق القلب بالمحبوب، والخُلّة التي هي أعلى مراتب الحبّ؛ وبينهما درجات متفاوتة تفاوتًا لا ينحصر. ولها آثار تُوجِبها، وعلاماتٌ تدل عليها، فكلٌّ أدرك بعض آثارها أو[2] بعض علاماتها، فعبّر بحسب ما أدركه. وهي وراءَ ذلك كلّه: ليس اسمها كمسمّاها، ولا لفظها مبينٌ لمعناها.

وكذلك اسم المصيبة والبليّة والشدَّة والألم إنّما تدلّ أسماؤها عليها نوعَ دلالةٍ لا تكشف حقيقتها، ولا تُعلم حقيقتُها إلا بذوقها ووجودها. وفرق بين الذوق والوجود، وبين التصوّر والعلم. فالحدود والرسوم التي قيلت في المحبّة صحيحة غيرُ وافية بحقيقتها، بل هي إشارات وعلامات وتنبيهات.

فصل

[حدّ للمحبّة والكلام عليه]

قال: «وهي ـ على الإجمال قبل أن ننتهي إلى التفصيل ـ وجودُ تعظيمٍ في القلب يمنع الانقيادَ لغير محبوبه»[3].

فيقال: التعظيم[4] المانع من الانقياد لغير المحبوب هو أثر من آثار

(١) «ط»: «كما»، تحريف.
(٢) «آثارها أو بعض» ساقط من «ط». وكذا من «ك»، ثم استدركه بعضهم في الحاشية.
(٣) محاسن المجالس (٩٠ـ٩١).
(٤) «ب،ك،ط»: «هذا التعظيم»، والمثبت من «ف». وكأنّ كلمة «هذا» في الأصل مضروب عليها.

المحبّة وموجَب من موجَباتها، لا أنّه نفس المحبّة، فإنَّ المحبّة إذا كانت صادقة أوجبَتْ للمحِبّ تعظيمًا لمحبوبه يمنعه من انقياده إلى غيره. وليس مجرَّد التعظيم هو المانع له من الانقياد إلى غيره، بل التعظيم المقارن للحبّ هو الذي يمنع من الانقياد إلى غير المحبوب. فإنّ التعظيم إذا كان مجرّدًا عن الحبّ لم يمنع انقياد القلب إلى غير المعظّم. وكذلك إذا كان الحبّ خاليًا عن التعظيم لم يمنع المحِبَّ أن ينقاد إلى غير محبوبه. فإذا اقترن الحبّ بالتعظيم، وامتلأ القلب بهما، امتنع انقياده إلى غير المحبوب.

[٩٠/ب] والمحبّة المشتركة ثلاثة أنواع:

أحدها: محبّة طبيعية مشتركة ، كمحبّة الجائع للطعام، والظمآن للماءِ، وغير ذلك. وهذه لا تستلزم التعظيم.

والنوع الثاني: محبّةُ رحمةٍ وإشفاقٍ، كمحبّة الوالد لولده الطفل، ونحوها. وهذه أيضًا لا تستلزم التعظيم.

والنوع الثالث: محبّة أنسٍ وإلفٍ، وهي محبّة المشتركين في صناعة أو علم أو مرافقة أو تجارة أو سفر لبعضهم[١] بعضًا، وكمحبّة الإخوة بعضهم بعضًا.

فهذه الأنواع الثلاثة هي المحبّة التي تصلح للخلق بعضهم من بعض، ووجودها فيهم لا يكون شركًا في محبّة الله. ولهذا كان رسول الله ﷺ

---

(١) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «بعضهم».

يحبّ الحلواءَ والعسل[1]، وكان أحبّ الشراب إليه الحلو البارد[2]، وكان أحبّ اللحم إليه الذراع[3]. وكان يحبّ نساءَه، وكانت عائشة رضي الله عنها أحبّهنّ إليه[4]. وكان يحبّ أصحابه، وأحبُّهم إليه الصدِّيق[5] رضي الله عنه.

وأمَّا المحبَّة الخاصَّة التي لا تصلح إلا لله وحده، ومتى أحبّ العبدُ بها غيرَه كان شركًا لا يغفره الله، فهي محبّة العبودية المستلزمة للذلّ والخضوع، والتعظيم، وكمال الطاعة، وإيثاره على غيره. فهذه المحبّة لا يجوز تعلقها بغير الله أصلاً، وهي التي سوّى المشركون بين آلهتهم وبين الله فيها، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[البقرة/ ١٦٥]. وأصحّ القولين أنَّ المعنى: يحبّونهم كما يحبّون الله، فيسوّون[6] بين الله وبين أندادهم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة (٥٤٣١) وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٠٠، ٢٤١٢٩)، والترمذي (١٨٩٥)، والنسائي في الكبرى (٦٨٤٤) من حديث عائشة مرفوعًا. وأخرجه الترمذي (١٨٩٦) من حديث الزهري مرسلاً وقال: «والصحيح ما روي عن الزهري عن النبيّ ﷺ مرسلاً». (ز).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (٤٧١٢) وغيره، ومسلم في كتاب الإيمان (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) نصه في صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ (٦٣٦٢)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة (٢٣٨٤) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٥) يشهد له حديث الصحيحين المشار إليه آنفًا.

(٦) قراءة «ف»: «ويسوّون»، وهي محتملة. وفي «ب،ك،ط»: «وسوّوا».

في الحبّ. ثمَّ نفى ذلك عن المؤمنين فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾[البقرة/ ١٦٥]، فإنَّ الذين آمنوا أخلصوا حبّهم لله لم يشركوا به معه غيره، وأمَّا المشركون فلم يخلصوه لله.

والمقصود من الخلق والأمر إنَّما هو هذه المحبّة، وهي أوَّل دعوة الرسل. وآخرُ كلام العبد المؤمن الذي إذا مات عليه دخل الجنَّة اعترافُه وإقرارُه بهذه المحبّة، وإفرادُ الربّ تعالى بها. فهو أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا[(١)] إلى الله. وجميع الأعمال كالأدوات والآلات لها، وجميع المقامات وسائل إليها، وأسبابٌ لتحصيلها وتكميلها وتحصينها[(٢)] من الشوائب والعلل. فهي قطب رحى السعادة، وروح الإيمان، وساق شجرة الإسلام. ولأجلها أنزل الله الكتاب والحديد: فالكتاب هادٍ إليها، ودالّ عليها، ومفصِّل لها. والحديد لمن خرج عنها، وأشرك فيها مع الله غيره. ولأجلها خلقت الجنة والنار: فالجنة دار أهلها الذين أخلصوها لله وحده، فأخلصهم لها؛ والنار دار من أشرك فيها مع الله غيره، وسوَّى بينه وبين الله فيها، كما أخبر تعالى عن أهلها أنَّهم يقولون في النار لآلهتهم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩٨﴾[الشعراء/ ٩٧ ـ ٩٨].

وهذه التسوية لم تكن منهم في الأفعال والصفات بحيث اعتقدوا أنَّها مساوية لله في أفعاله وصفاته، وإنَّما كانت تسويةً منهم بين الله وبينها في المحبّة والعبودية فقط[(٣)]، مع إقرارهم بالفرق بين الله وبينها؛ فتصحيح

---

(١) «ف»: «الذنب»، تحريف.

(٢) «ف»: «تخليصها»، خلاف الأصل.

(٣) «فقط» ساقط من «ط». وفي «ك»: «فقطع» تحريف.

هذه المسألة[1] هو تصحيح شهادة أن لا إله إلا الله.

فحقيقٌ بمن[2] نصح نفسه وأحبّ سعادتها ونجاتها أن يتيقّظ لهذه المسألة علمًا وعملاً وحالاً، وتكون أهمّ الأشياء عنده، وأجلّ علومه وأعماله؛ فإنَّ الشأن كلّه فيها، والمدار عليها، والسؤال يوم القيامة عنها. قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩٣﴾[الحجر/ ٩٢ ـ ٩٣]. قال غير واحد من السلف: هو عن قول: «لا إله إلا الله»[3]. وهذا حقّ، فإنَّ السؤال كلّه عنها وعن أحكامها وحقوقها وواجباتها ولوازمها، فلا يسأل أحدٌ قطُّ إلا عنها وعن واجباتها ولوازمها وحقوقها.

قال أبوالعالية: كلمتان يُسأل عنهما الأولون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟[4] فالسؤال عمَّاذا كانوا يعبدون هو السؤال عنها نفسها، والسؤالُ عمَّاذا أجابوا المرسلين سؤالٌ عن الوسيلة والطريق المؤدية إليها: هل سلكوها وأجابوا الرسل لما دعوهم إليها؟ فعاد الأمر كلّه إليها.

وأمرٌ هذا شأنه حقيقٌ بأن تُثنى[5] عليه الخناصر، ويُعَضَّ عليه بالنواجذ، ويُقبضَ فيه على الجمر. ولا يؤخذ بأطراف الأنامل،

---

(١) «المسألة» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ك، ط»: «لمن».

(٣) تفسير الطبري (١٤/ ١٣٩ـ١٤١).

(٤) تفسير الطبري (١٤/ ١٤١)، المحرر الوجيز (٣/ ٣٧٥)، زاد المسير (٤/ ٤١٩).

(٥) «ط»: «تنعقد».

ولا يُطلب على فضلة؛ بل يُجعل هو المطلب الأعظم، وماسواه إنَّما يطلب على الفضلة. والله الموفق لا إله غيره، ولا ربّ سواه.

فصل

[حدّ آخر للمحبة]

قال: «وقيل: المحبة إيثار المحبوب على غيره»[(١)].

وهذا الحدُّ أيضًا من جنس ما قبله، فإنَّ إيثار المحبوب على غيره موجَب المحبة ومقتضاها[(٢)]، فإذا استقرَّت المحبَّة في القلب استدعت من المحبّ إيثارَ محبوبه على غيره، وهذا الإيثار علامة ثبوتها وصحتها[(٣)]. فإذا آثر غير المحبوب عليه لم يكن محبًّا له، وإن زعم أنَّه محبّ، فإنَّما هو محبّ لنفسه ولحظّه ممن يحبه، فإذا رأى حظًّا آخرَ هو أحبُّ إليه من حظّه الذي يريده من محبوبه آثرَ ذلك الحظَّ المحبوبَ إليه.

فهذا موضع يغلط فيه الناسُ كثيرًا، إذ أكثرهم إنَّما هو محبٌّ[(٤)] لحظِّه ومراده، فإذا علم أنَّه عند غيره أحبَّ ذلك الغيرَ حبَّ الوسائل لا حبًّا له [٩١/أ] لذاته. ويظهر هذا عند حالتين: إحداهما: أن[(٥)] يرى حظًّا له آخرَ عند غيره، فيؤثر ذلك الحظَّ، ويترك محبوبه. الثانية: أنَّه إذا نال ذلك

(١) محاسن المجالس(٩٠).

(٢) «ب»: «ومقتضٍ لها»، وأخشى أن يكون تغييرًا من ناسخ قرأ «موجِب» بكسر الجيم، وهو خطأ.

(٣) «ب»: «علامة صحّتها وقبولها»!

(٤) «ك، ط»: «يحبّ».

(٥) «ك، ط»: «أنّه».

الحظَّ من محبوبه فترت محبّتُه، وسكن قلبُه، وترحّل قاطنُ المحبّة من قلبه؛ كما قيل: «من ودَّك لأمرٍ ولَّى[(١)] عند انقضائه». فهذه محبّة مشوبة بالعلل.

بل المحبَّة الخالصة أن تحبّ المحبوبَ لكماله، وأنَّه أهل أن يُحَبَّ كمحبّته[(٢)] لذاته وصفاته. وإنَّ الذي توجبه[(٣)] هذه المحبة فناءُ العبد عن إرادته بمراد[(٤)] محبوبه، فيكون عاملاً على مراد محبوبه منه، لا على مراده هو من محبوبه[(٥)]. فهذه هي المحبّة الخالصة من درن العلل وشوائب النفس، وهي التي تستلزم[(٦)] إيثار المحبوب على غيره ولا بدّ. وكلَّما كان سلطان هذه[(٧)] المحبّة أقوى كان هذا الإيثار أتمّ[(٨)]. وفي مثل هذا قيل:

تعصي الإلٰهَ وأنت تزعم حبَّه   هذا محال في القياس شنيعُ[(٩)]
لو كان حبّك صادقًا لأطعتَه   إنَّ المحبّ لمن يحبّ مطيعُ[(١٠)]

---

(١) في مفتاح دار السعادة (١/ ٤٣٧): «مَلَّكَ»، واللفظ المشهور كما هنا. انظر: زاد المعاد (٤/ ٢٧١)، والبصائر والذخائر (١/ ١٢٧). وسيأتي مرة أخرى في ص (٦٩٦).

(٢) «كمحبّته» ساقط من «ب،ك،ط».

(٣) «ط»: «وأنّ الذي يوجب»، وهو خطأ.

(٤) «ط»: «لمراد»، خطأ.

(٥) «وإن الذي توجبه...» إلى هنا ساقط من «ب،ك». واستدركه بعضهم في حاشية «ك».

(٦) «ط»: «تتزايد»، تحريف.

(٧) «هذه» ساقط من «ب».

(٨) «إيثار المحبوب...» إلى هنا ساقط من «ط».

(٩) «ب»: «لعمري في الفعال». «ط»: «لعمرك».

(١٠) البيتان لمحمود الورّاق في الكامل (٥١٣) والزهرة (٥٩) والعقد (٣/ ٢١٥). =

وههنا دقيقة ينبغي التفطّن لها، وهي أنَّ إيثار المحبوب نوعان: إيثار معاوضة ومتاجرة، وإيثار حبّ وإرادة. فالأوّل يؤثر محبوبَه على غيره طلبًا لحظّه منه. فهو[١] يبذل ما يؤثره به[٢] ليعاوضه بخير منه. والثاني يؤثره إجابةً لداعي محبته. فإنَّ المحبة الصادقة تدعوه دائمًا إلى إيثار محبوبه، فإيثارُه هو أجلّ حظوظه. فحظّه في نفس الإيثار، لا في العوض المطلوب بالإيثار. وهذا لا يفهمه إلا النفس اللطيفة الوادعة[٣] المشرقة. وأمّا النفس الكثيفة فلا خبر عندها من هذا، وما هو بعُشّها فَلْتَدْرُجْ[٤]!

فصل[٥]

والدين كلّه والمعاملة في الإيثار، فإنّه تقديم وتخصيص لمن تؤثره بما تؤثره به على نفسك، حتى قيل[٦]: إنَّ من شرطه الاحتياج من جهة المؤثِر، إذ لو لم يكن محتاجًا إليه لكان بذله سخاءً وكرمًا. وهذا إنَّما يصح في إيثار المخلوق، والله سبحانه يؤثر عبدَه على غيره، من غير احتياج منه سبحانه، فإنّه الغني الحميد.

وفي الدعاء المرفوع: «اللّهم زِدْنَا ولا تنقصْنا، وأعْطِنا ولا تحرِمْنا،

= وينسبان إلى الشافعي. انظر: ديوان الوراق (١٣٩).

(١) في الأصل: «فهي»، سهو. وكذا في «ف».

(٢) «به» ساقط من «ب،ك،ط».

(٣) أي: الهادئة المطمئنة. وفي «ط»: «الورعة»، تحريف.

(٤) انظر المثل «ليس هذا بعُشِّكِ فادرُجي» في معجم الأمثال للميداني (٣/ ٩٣).

(٥) كلمة «فصل» ساقطة من «ط».

(٦) «قيل» ساقطة من «ك،ط».

وأكرِمْنا ولا تُهِنَّا، وآثِرْنا ولا تُؤْثر علينا، وأرضِنا وارضَ عنَّا»[١].

وقيل: من آثر الله على غيره آثره الله على غيره.

والفرق بين الإيثار والأثرة أنَّ «الإيثار» تخصيص الغير بما تريده لنفسك. و«الأثرة» اختصاصك به على الغير. وفي الحديث: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في عُسْرنا ويُسْرنا، ومَنشَطنا ومَكْرَهِنا، وأَثَرةٍ علينا»[٢].

إذا[٣] عرف هذا، فالإيثار إمَّا أن يتعلّق بالخلق، وإمَّا أن يتعلّق بالخالق. فإن[٤] تعلَّق بالخلق، فكماله أن تؤثرهم على نفسك بما لا يضيع عليك وقتًا، ولا يفسد عليك حالاً، ولا يهضِم لك دينًا، ولا يسدّ عليك طريقًا، ولا يمنع لك واردًا. فإن كان في إيثارهم شيء من ذلك، فإيثارُ نفسك عليهم أولى، فإنَّ الرجلَ مَن لا يؤثر بنصيبه من الله أحدًا كائنًا من كان.

وهذا في غاية الصعوبة على السالك، والأول أسهل منه. فإنَّ الإيثار المحمود الذي أثنى الله على فاعله الإيثار بالدنيا، لا بالوقت والدين وما يعود بصلاح القلب. قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٧٣) و(٣١٧٣)، والنسائي في الكبرى (١٣٤٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قلت: فيه يونس بن سليم: مجهول، فالإسناد ضعيف. (ز).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الفتن (٧٠٥٦) ومسلم في الإمارة (١٧٠٩) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) «ط»: «فإذا».

(٤) «ط»: «وإن».

بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾[الحشر/ ٩]. فأخبر تعالى أنَّ إيثارهم إنَّما هو بالشيء الذي إذا وُقِي الرجلُ الشحَّ به كان من المفلحين. وهذا إنَّما هو فضول الدنيا(١)، لا الأوقات المصروفة في الطاعات؛ فإنَّ الفلاح كلّ الفلاح في الشحّ بها، فمن لم يكن شحيحًا بوقته تركه الناس على الأرض عريانًا(٢) مفلسًا؛ فالشح بالوقت هو عمارة القلب وحفظ رأس ماله.

وممَّا يدلُّ على هذا أنَّه سبحانه أمر بالمسابقة في أعمال البرّ، والتنافس فيها، والمبادرة إليها؛ وهذا ضدّ الإيثار بها. قال تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[آل عمران/ ١٣٣]. وقال: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[البقرة/ ١٤٨]. وقال: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾[المطففين/ ٢٦]. وقال النبيّ ﷺ: «لو يعلمُ الناسُ ما في النداء والصفّ الأوّل لكانت قُرْعةً»(٣). والقرعة إنَّما تكون عند التزاحم والتنافس، لا عند الإيثار. فلم يجعل الشارع الطاعات والقربات محلاًّ للإيثار، بل محلاًّ للتنافس والمسابقة، ولهذا قال الفقهاء: «لا يستحبّ الإيثار بالقربات».

---

(١) «ف»: «من فضول الدنيا»، خلاف الأصل. وفي حاشية «ب»: «لعله: في» يعني: «في فضول...».

(٢) «ك، ط»: «عِيانًا».

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٤٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وليس فيه ذكر النداء ولفظه: «لو تعلمون ـ أو يعلمون ـ مافي الصفّ المقدم لكانت قرعة». والنداء في حديثه الآخر الذي أخرجه البخاري في الأذان (٦١٥) وغيره ومسلم في الصلاة (٤٣٧) ولفظه: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلاّ أن يستهموا عليه لاستهموا».

والسرّ فيه ـ والله أعلم ـ أنَّ الإيثار إنّما يكون بالشيء الذي يضيق عن الاشتراك فيه، فلا يسع المؤثِر والمؤثَر، بل لا يسع إلا أحدَهما. وأمَّا أعمال البرّ والطاعات فلا ضيق على العباد فيها، فلو اشترك الألوف المؤلّفة في الطاعة الواحدة لم يكن عليهم فيها ضيق ولا تزاحم، ووَسِعَتْهم كلَّهم. [٩١/ب] وإن قُدِّر التزاحمُ في عمل واحد أو مكان لا يمكن أن يفعله الجميع، بحيث إذا فعله واحد فات على غيره؛ فإنَّ في العزم والنية الجازمة على فعله من الثواب ما لفاعله، كما ثبت عن النبيّ ﷺ في غير حديث. فإذا قُدِّرَ فوتُ مباشرته له، فلا يفوت عليه عزمُه ونيّتُه لفعله.

وأيضًا فإنَّه إذا فات عليه كان في غيره من الطاعات والقربات عوضٌ[١] منه: إمَّا مساوٍ له، وإمَّا أزيد[٢]، وإمَّا دونه. فمتى أتى بالعوض، وعلِم الله من نيته وعزيمته الصادقة إرادته لذلك العمل الفائت، أعطاه[٣] ثوابَه وثوابَ ما تعوّض به عنه؛ فجمع له الأمرين. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وأيضًا فإنَّ المقصود رغبة العبد في التقرّب إلى الله، وابتغاء الوسيلة إليه، والمنافسة في محابّه؛ والإيثار بهذا التقرّب يدل على رغبته عنه وتركه له، وعدم المنافسة فيه. وهذا بخلاف ما يحتاج إليه العبد من طعامه وشرابه ولباسه، إذا كان أخوه محتاجًا إليه، فإذا اختصّ به أحدهما فات الآخر. فندب الله سبحانه عبده إذا وجد من نفسه قوّةً وصبرًا على

---

(١) في الأصل: «عوضًا»، سهو. وكذا في النسخ الأخرى.

(٢) «ب»: «زائد عليه».

(٣) «ك، ط»: «أعطاه الله».

الإيثار به، ما لم يخرِمْ عليه دينًا، أو يجلبْ له مفسدةً، أو يقطعْ عليه طريقًا عزم على سلوكه إلى ربّه، أو[1] يشوّشْ[2] عليه قلبه بحيث يجعله متعلِّقًا بالخلق؛ فمفسدة الإيثار هنا[3] أرجح من مصلحته. فإذا ترجَّحت مصلحة الإيثار، بحيث تتضمَّن إنقاذَ نفسٍ[4] من هلكة أو عطب أو شدَّة ضرورة ـ وليس بالمؤثَر[5] نظيرها ـ تعيَّن عليه الإيثار. فإن كان به[6] نظيرها لم يتعيَّن عليه الإيثار، ولكن لو فعله لكان غاية الكرم والسخاءِ والإحسان؛ فإنَّه من آثر حياةَ غيره على حياته وضرورتَه على ضرورته، فقد استولى على أمد الكرم والسخاء، وحاز قصباته[7]، وضرب فيه بأوفر الحظّ. وفي هذا الموضع مسائل فقهية[8] ليس هذا موضع ذكرها.

فإن قيل: فما الذي يُسهّل على النفس هذا الإيثار، فإنَّ النفس مجبولة على الأَثَرة، لا على الإيثار؟

قيل: يسهّله أمور:

أحدها: رغبة العبد في مكارم الأخلاق ومعاليها، فإنَّ من أفضل أخلاق الرجل وأشرفها وأعلاها: الإيثار. وقد جبل الله القلوبَ على تعظيم صاحبه ومحبّته، كما جبلها على بغض المستأثر ومقته، لا تبديل

---

(١) «ب»: «إذا».

(٢) «ك، ط»: «شوّش».

(٣) «ط»: «إيثار هذا»، تحريف.

(٤) «ك، ط»: «نفسه»، خطأ.

(٥) «ك، ب، ط»: «للمؤثر».

(٦) «ب»: «له».

(٧) «ط»: «جاوز أقصاه»، تحريف.

(٨) «ف»: «متفرقة»، تحريف.

لخلق الله.

والأخلاق ثلاثة: خلق الإيثار، وهو خلق الفضل. وخلق القسمة والتسوية[1]، وهو خلق العدل. وخلق الاستئثار والاستبداد، وهو خلق الظلم. فصاحب الإيثار محبوب مطاع مهيب. وصاحب العدل لا سبيل للنفوس إلى أذاه والتسلّط عليه، ولكنها لاتنقاد إليه انقيادَها لمن يؤثرها. وصاحب الاستئثار، النفوسُ إلى أذاه والتسلّط عليه أسرعُ من السيل في حَدوره[2]. وهل أزال الممالك وقلَعَها إلا الاستئثار؟ فإنَّ النفوس لا صبر لها عليه. ولهذا أمر رسول الله ﷺ أصحابه بالسمع والطاعة لولاة الأمر، وإن استأثروا عليهم[3]؛ لما في طاعة المستأثر من المشقّة والكره[4].

الثاني: النفرة من أخلاق اللئام، ومقت الشحّ وكراهته له.

الثالث: تعظيم الحقوق التي جعلها الله للمسلمين بعضهم على بعض، فهو يرعاها حقّ رعايتها، ويخاف من تضييعها، ويعلم أنَّه إن لم يبذل فوق العدل لم يمكنه الوقوف مع حدّه، فإنَّ ذلك عسِر جدًّا، بل لا بدّ من مجاوزته إلى الفضل أو التقصير عنه إلى الظلم. فهو لخوفه من تضييع الحقِّ والدخول في الظلم يختار الإيثار بما لا ينقصه ولا يضرّه، ويكتسب به جميل الذكر في الدنيا، وجزيل الأجر في الآخرة، مع ما يجلبه له الإيثار من البركة وفيضان الخير عليه، فيعود عليه من إيثاره

---

(١) «والتسوية» ساقط من «ب».

(٢) الحَدور: الأرض المنحدرة، وقد سبق المثل في ص(٢٢٩).

(٣) تقدّم تخريجه في ص (٦٤٨).

(٤) «ك، ط»: «أو لكره الاستئثار»!

أفضل مما بذله. ومن جرَّب هذا عرَفه، ومن لم يجرّبه فَلْيستقرِ أحوال العالم. والموفَّق من وفَّقه الله.

فصل

والإيثار المتعلِّق بالخالق أجلّ من هذا وأفضل، وهو إيثار رضاه على رضى غيره، وإيثار حبّه على حبّ غيره، وإيثار خوفه ورجائه على خوف غيره ورجائه، وإيثار الذلّ له والخضوع والاستكانة والضراعة والتملّق على بذل ذلك لغيره. وكذلك إيثار الطلب منه[١] والسؤال وإنزال الفاقات به على تعلّق ذلك بغيره.

فالأوَّل آثر بعضَ العبيد على نفسه فيما هو محبوب له، وهذا آثر اللهَ على غيره. ونفسُه من أعظم الأغيار، فآثر الله عليها، فترك محبوبَها لمحبوب الله.

وعلامة صحّة[٢] هذا الإيثار شيئان: أحدهما: فعلُ ما يحبّه[٣] الله إذا كانت النفسُ تكرهه وتهرب منه. والثاني[٤]: ترك ما يكرهه إذا كانت النفس تحبّه وتهواه. فبهذين الأمرين يصحّ مقام الإيثار.

ومؤنة هذا الإيثار شديدة لغلبة الأغيار وقوة داعي العادة والطبع. فالمحنة فيه عظيمة، والمؤنة فيه شديدة، والنفس عنه ضعيفة، ولا يتمّ

---

(١) «ف»: «له»، خطأ.

(٢) «صحة» ساقط من «ط».

(٣) «ك، ط»: «يحب».

(٤) «ب، ك، ط»: «الثاني» دون الواو.

صلاح[1] العبد وسعادته إلا به، وإنَّه ليسيرٌ على من [٩٢/أ] يسّره الله عليه. فحقيق بالعبد أن يتسنّم[2] إليه وإن صعب المرتقى، وأن يشمّر إليه وإن عظمت فيه المحنة[3]، ويحتمل[4] فيه خطرًا يسيرًا لملك عظيم وفوز كبير؛ فإنَّ ثمرة هذا في العاجل والآجل ليست تشبه ثمرة شيء من الأعمال، واليسير[5] منه يُرقّي العبد ويسيِّره ما لا[6] يرقى غيره إليه في المدد المتطاولة. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء[7].

ولا تتحقَّق المحبَّة إلا بهذا الإيثار. والذي يسهّله على العبد أمور: أحدها: أن تكون طبيعته ليّنة منقادة سلسة، ليست بجافية ولا قاسية، بل تنقاد معه بسهولة. الثاني: أن يكون إيمانه راسخًا ويقينه قويًّا، فإنَّ هذا ثمرة الإيمان ونتيجته. الثالث: قوة صبره وثباته. فبهذه الأمور[8] الثلاثة ينهض إلى هذا المقام، ويسهل عليه دركه.

والنقص والتخلّف في النفس عن هذا يكون من أمرين: أن تكون جامدةً غير سريعة الإدراك، بل بطيئة. فلا يكاد يرى[9] حقيقة الشيء إلا بعد عسر، وإن رآها[10] اقترنت به الأوهام والشكوك والشبهات

---

(١) «ك، ط»: «فلاح».
(٢) «ط»: «يسمو».
(٣) «ب»: «المحنة فيه».
(٤) «ك، ط»: «يحمل»، تحريف.
(٥) «ك، ط»: «ويسير».
(٦) «ب»: «إلى ما».
(٧) زاد في «ف»: «والله ذو الفضل العظيم».
(٨) «ك، ط»: «الثلاثة الأمور».
(٩) «ب، ك، ط»: «ولا تكاد ترى».
(١٠) «ط»: «رأتها».

والاحتمالات، فلا يتخلّص له رؤيتها وعيانها.

الثاني: أن تكون القريحة وقَّادة درَّاكة، لكن النفس ضعيفة مهينة، إذا أبصرت الحقّ والرشد ضعفت عن إيثاره. فصاحبها يسوقها سوق العليل المريض، كلَّما ساقه خطوة وقف خطوة؛ أو كسَوق الطفل الصغير الذي قد[1] تعلَّقت نفسه بشهواته ومألوفاته، فهو يسوقه إلى رشده، وهو ملتفت إلى لهوه ولعبه لا ينساق معه إلا كرهًا. فإذا رُزِق العبد قريحةً وقَّادةً، وطبيعةً منقادةً: إذا زجرها انزجرت، وإذا قادها انقادت بسهولة وسرعة ولين؛ وأُيِّدَ[2] مع ذلك بعلم نافع وإيمان راسخ، أقبلت إليه وفود السعادة من كلِّ جانب.

ولمَّا كانت هذه القرائح والطبائع ثابتةً للصحابة رضي الله عنهم، وكمَّلها الله لهم بنور الإسلام وقوّة اليقين ومباشرة الإيمان لقلوبهم، كانوا أفضل العالمين بعد الأنبياء والمرسلين. وكان مَن بعدهم لو أنفق مثل جبل أحد ذهبًا[3] ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه[4].

ومن تصوَّر هذا الموضع حقّ تصوره علِمَ من أين يلزمه النقص والتأخّر، ومن أين يتقدم ويترقّى في درجات السعادة. وبالله التوفيق[5].

---

(١) «قد» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ط»: «وارتدى».

(٣) «ذهبًا» ساقط من «ك، ط».

(٤) يشهد له ما أخرجه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) زاد في «ك، ط»: «والله أعلم».

فصل

[حدّ آخر للمحبة]

قال(١): «وقيل: المحبّة موافقة المحبوب فيما ساءَ وسرّ، ونفع وضرّ، كما قيل:

وأهنتِني فأهنتُ نفسي صاغرًا ... ما مَن يهون عليكِ ممَّن أُكرِمُ(٢)»

فيقال: وهذا الحدّ أيضًا من جنس ما قبله، فإنَّ موافقة المحبوب من موجَبات المحبة وثمراتها، وليست نفس المحبّة؛ بل المحبَّة تستدعي الموافقة، وكلَّما كانت المحبة أقوى كانت الموافقة أتمّ. قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران/ ٣١]

قال الحسن: قال قوم على عهد النبيّ ﷺ: إنَّا نحبّ ربنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(٣).

وقال الجنيد: ادَّعى قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحبة وهي قوله(٤): ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾. يعني أنَّ متابعة الرسول هي موافقة حبيبكم، فإنَّه المبلّغ عنه ما يحبه وما يكرهه، فمتابعته موافقة الله في فعل ما يحبّ وترك ما يكره(٥).

---

(١) محاسن المجالس (٩٠).

(٢) في «ب» والمجالس: «يكرم». والبيت لأبي الشيص وقد سبق في ص (٥٨٣)، وسيأتي مرّة أخرى ضمن أبيات في ص (٦٥٩).

(٣) تفسير الطبري (٦/ ٣٢٢ـ٣٢٣).

(٤) «وهي قوله» ساقط من «ك،ط».

(٥) «فمتابعته. . .» إلى هنا ساقط من «ط». وفي «ك»: «يحبّه وترك ما يكرهه».

قال[1] مالك رحمه الله في هذه الآية: «من أحبَّ طاعةَ الله أحبَّه اللهُ وحبّبه إلى خلقه».

وإنّما كانت موافقة المحبوب دليلاً على محبّته لأنَّ من أحبَّ حبيبًا فلا بدَّ أن يحبَّ ما يحبّه ويبغض ما يبغضه، وإلا لم يكن محبًّا له محبة صادقة. بل إن تخلّف ذلك عنه لم يكن محبًّا له، بل يكون محبًّا لمراده منه، أحبَّه محبوبُه أم كرهه، ومحبوبه عنده وسيلة إلى ذلك المراد، فلو حصل له حظّه من غيره لترحّل عن حبّه[2]. فهذه المحبة المدخولة الفاسدة. وإذا كانت المحبة الصحيحة تستدعي حبّ ما يحبّه المحبوب وبغض ما يبغضه، فلا بدّ أن يوافقه فيه.

ولكن ههنا مسألة يغلط فيها كثير من المدّعين للحبّ[3]. وهي أنَّ موافقة المحبوب في مراده ليس المعنيُّ بها مرادَه الخَلقي الكوني، فإنَّ كلَّ الكون مراده، وكلَّ ما يفعله الخلائق فهو موجَب مشيئته وإرادته الكونية. فلو كانت موافقته في هذا المراد هي محبته لم يكن له عدوّ أصلاً، وكانت الشياطين والكفَّار والمشركون عبَّاد الأوثان والشمس والقمر أولياءَه وأحبابه، تعالى[4] عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وإنَّما يظنّ ذلك من يظنّه من أعدائه الجاحدين لإلهيته[5] ودينه،

---

(١) «ط»: «وقال مالك».

(٢) هكذا قرأتُ، ويحتمل: «لرحل». وفي «ف،ب»: «لرحل غرضه». وفي «ك»: «لرحل عوضه». وفي «ط»: «ترحّل عوضه».

(٣) «ك،ط»: «للمحبة».

(٤) «ب»: «تعالى الله».

(٥) «ك،ط»: «لمحبته».

الذين [٩٢/ب] يسوّون بين أوليائه وأعدائه. قال الله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾[1] [ص/ ٢٨]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية/ ٢١]. وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦]. فأنكر سبحانه على من سوّى بين المسلمين والمجرمين[2] وبين المطيعين والمفسدين مع أنَّ الكلَّ تحت المراد الكوني والمشيئة العامَّة.

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه[3] ـ يقول: قال لي بعض شيوخ هؤلاء: المحبَّة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كلّه مراده، فأيّ شيء أُبغِضُ منه؟ قال: فقلت له: فإذا كان المحبوب قد أبغضَ بعضَ ما في الكون، فأبغضَ قومًا ولعنَهم ومقَتَهم[4] وعاداهم؛ فأحببتَهم أنتَ وواليتَهم، تكون مواليًا للمحبوب موافقًا له، أو مخالفًا له معاديًا له؟ قال: فكأنَّما أُلقِمَ حَجرًا[5].

ويبلغ الجهل والكفر ببعض هؤلاء إلى حدّ بحيث إذا فعل محظورًا يزعم أنَّه مطيع لله فيه[6]، ويقول: أنا مطيع لإرادته، وينشد في ذلك:

---

(١) في الأصل: «أفنجعل الذين» وكذا في «ف». وهو سهو.

(٢) «فأنكر سبحانه...» إلى هنا ساقط من «ط». وكذا من «ك». ثمّ استدركه بعضهم في الحاشية.

(٣) «قدّس الله روحه» ساقط من «ك، ط». وفي «ب»: «رحمه الله».

(٤) «ب»: «فلعنهم ومقتهم». «ك، ط»: «ومقتهم ولعنهم».

(٥) سبقت الحكاية في ص (١٨٥).

(٦) «فيه» ساقط من «ك، ط». وفي«ب»: «به».

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره ... منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ![1]

ويقول أحدهم: إبليس وإن عصى الأمر، لكنَّه أطاع الإرادة! يعني أنَّ فعله طاعة لله من حيث موافقة إرادته. وهذا انسلاخ من ربقة العقل والدين، وخروج عن الشرائع كلِّها؛ فإنَّ الطاعة إنَّما هي موافقة الأمر الديني الذي يحبّه الله ويرضاه. وأمَّا دخوله تحت القدر الكوني الذي يبغضه ويسخطه ويكفِّر فاعلَه ويعاقبه، فهي المعصية والكفر ومعاداته ومعاداة دينه. ولا ريب أنَّ المسرفين على أنفسهم، المنهمكين في الذنوب والمعاصي، المعترفين بأنَّهم عصاة مذنبون= أقربُ إلى الله من هؤلاء العارفين المنسلخين عن دين الأنبياء كلِّهم، الذين لا عقل لهم ولا دين! فنسأل الله أن يثبِّت قلوبنا على دينه.

أمَّا البيت الذي استشهد به فهو من أبياتٍ لأبي الشِّيص[2] يقول[3] فيها:

وقفَ الهوى بي حيثُ أنتِ فليس لي ... متأخَّـرٌ عنـه ولا متقـدَّمُ

وأهنتِني فأهنتُ نفسي جاهدًا ... ما مَن يهون عليك ممن يُكرَمُ[4]

أشبهتِ أعدائي فصِرتُ أحبُّهم ... إذ كان حظِّي منك حظِّي منهمُ

أجدُ الملامَةَ في هواكِ لذيذةً ... حُبًّا لذكركِ فَلْيَلُمْني اللُّوَّمُ

---

(١) «تختاره» كذا في الأصل هنا، وفي غيره: «يختاره»، والبيت للنجم ابن إسرائيل، وقد سبق في ص (٥٥).

(٢) الخزاعي، من طبقة أبي نواس ومسلم بن الوليد. والأبيات المذكورة من مشهور شعره. وقد أوردها المصنّف في روضة المحبّين (٤٠٢) أيضًا. وانظر: ديوانه (١٠١).

(٣) «ط»: «من قصيدة يقول».

(٤) «ب»: «أكرِم».

وقد ناقض فيها في دعواه مناقضةً بيِّنةً، فإنَّه أخبرَ أنَّ هواه قد صار وقفًا عليها، لا يزول عنها ولا يتحوَّل بتقدّم ولا تأخّر؛ ثمَّ أخبرَ أنَّه قد بلغ به حبُّها وهواها إلى أن صار مرادُها من نفسه عينَ[1] مراده هو. فلمَّا أرادت إهانته بالصدّ والهجران والبعد سعى هو في إهانة نفسه بجهده موافَقةً لها في إرادتها، فصارت إهانتُه لنفسه مرادةً محبوبةً له من حيث هي مرادةٌ محبوبةٌ لها. وزعم أنَّه لو أكرم نفسَه لكان مخالفًا لمحبوبته مكرِمًا[2] لمن أهانته. ثمَّ نقض هذا الغرض من حيث شبَّهها بأعدائه الذين هم أبغض شيءٍ إليه. ووجه هذا التشبيه أنَّه لم يحصل منها من حظّه ومراده على شيء، بل الذي يحصل له منها مثلُ ما يحصل له من أعدائه من إهانتهم له وأذاه، فصار حظّه منها ومن أعدائه واحدًا، فصارت شبيهةً بهم، فأين هذا من الموافقة التامَّة[3] لها في مرادها، بحيث يهين[4] نفسه لمحبتها في إهانته؟

ثمَّ أخبر أنَّ له منها حظًّا مرادًا، وأنَّ ذلك الحظّ الذي يريده لم يحصل له، وإنَّما حصل له منه نظير ما يحصل له من أعدائه. وهذه شكاية في الحقيقة وإخبار عن محبّة معلولة[5] بالحظّ، وشكاية للحبيب بتفويته عليه.

ثمَّ إنَّه أخبر عن جناية أخرى، وهي أنَّه شرَّكَ بينها وبين أعدائه في حبّه

---

(١) «ك،ط»: «غير»، تحريف.

(٢) في الأصل: «مكرم»، سهو.

(٣) «ف»: «الثانية»، تحريف.

(٤) «ف»: «يهنى»، تحريف.

(٥) «ط»: «محبه ببخله»، تحريف.

لها، فصار حبُّه منقسمًا: بعضُه لها[1]، وبعضُه لأعدائه لشبههم إياها.

ثمَّ إنَّ في الشعر جنايةً أخرى عليها، وهو أنَّه شبَّهها بمن جبلت القلوب على بغضه، وهو العدوّ. واللائق تشبيه الحبيب بما هو أحبّ الأشياء إلى النفس كالسمع والبصر والحياة والروح والعافية، كما هو عادة الشعراء والناس في نظمهم ونثرهم، كما هو معروف بينهم، وهو جادّة كلامهم.

ثمَّ أخبر بمحبته لأعدائه لشبههم بها، فتضمَّن كلامُه معاداة من يحبه، ومحبَّة من يعاديه. فإنَّها إذا أشبهت أعداءَه لزم أن يحصل لها نصيب من معاداته، وإذا أشبهها أعداؤه لزم أن يحصل لهم نصيب من محبته، كما صرَّح به في جانبهم، وترك التصريح به[2] في جانبها، وهو مفهوم من كلامه.

ثمَّ أخبر أنَّه يلتذّ بملامة اللوَّام في هواها لما يتضمّن من ذكراها. وهذا يدلُّ على قوة محبتها وسماع ذكرها. وهذا غرض صحيح، مع أنَّه مدخول أيضًا، فإنَّ محبوبته قد تكره ذلك لما يتضمّن من فضيحتها به وجعلِها مضغةً للماضغين، فيكون محبًّا لنفس ما تكرهه. وهذه محبة فاسدة معلولة، ناقضة لدعواه موافقتَها في محابّها.

---

(١) «ط»: «له»، خطأ.

(٢) «به» ساقط من «ك،ط».

[٩٣/أ] فصل

[حدّ آخر]

قال[(١)]: «وقيل: المحبة: القيام بين يديه وأنت قاعد، ومفارقةُ المضجع وأنت راقد، والسكوت وأنت ناطق، ومفارقة المألوف والوطن وأنت مستوطن».

فيقال: وهذا أيضًا أثر من آثار المحبة، وموجَب من موجباتها، وحكم من أحكامها. وهو صحيح، فإنَّ المحبة تُوجِبُ سفرَ القلب نحو المحبوب دائمًا. والمحِبُّ في وطنه قاطن[(٢)]، وتوجِب مثولَه وقيامَه بين يدي محبوبه وهو قاعد، وتجافيَه عن مضجعه ومفارقتَه إيَّاه وهو فيه راقد، وفراغَه لمحبوبه بكلّه[(٣)] وهو مشغول في الظاهر[(٤)] بغيره. كما قال بعضهم:

وأُدِيمُ نحوَ محدِّثي لِيرَى ... أن قد عقلتُ وعندكم عقلي[(٥)]

وقال بعض المريدين لشيخه: أيسجد القلب بين يدي الله؟ فقال: نعم، سجدةً لا يرفع رأسه منها إلى يوم القيامة![(٦)] فهذه سجدة متّصلة بقيامه وقعوده وذهابه ومجيئه وحركته وسكونه. وكذلك يكون جسده في

---

(١) محاسن المجالس (٩١).

(٢) «قاطن» ساقط من «ك». وفي «ط»: «والمحبّة وطنه»!

(٣) «ب،ك،ط»: «كلّه».

(٤) «ف»: «الطاعة»، تحريف.

(٥) لمجنون ليلى في ديوانه (١٨٢). وقد أنشده المصنف في روضة المحبين (٣٩٠) أيضًا.

(٦) من كلام سهل التستري. وقد تقدّم في ص (٤٥١).

مضجعه، وقلبُه قد قطع المراحل مسافرًا إلى حبيبه. فإذا أخذ مضجعه اجتمع عليه حبُّه وشوقه، فيهزّه المضجعُ إلى سَكَنِه. كما قال الله تعالى في حقِّ المحبين: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾[السجدة/ ١٦]. فلمّا تجافت قلوبهم[(١)] عن المضاجع جافت الجُنوبَ عنها واستخدمتها، وأمرتها فأطاعتها. وقال القائل:

نهاري نهارُ الناس، حتَّى إذا بدا لِيَ الليلُ هزَّتْني إليكِ المضاجعُ[(٢)]

ويحكى أنَّ بعض الصالحين اجتاز بمسجد، فرأى الشيطانَ واقفًا ببابه لا يستطيع دخوله. فنظر فإذا فيه رجل نائم، وآخر قائم يصلي. فقال له: أيمنعك هذا المصلي من دخوله؟ فقال: كلاّ، إنّما يمنعني ذلك الأسد الرابض، ولولا مكانُه لدخلتُ!

وبالجملة فقلبُ المحبّ دائمًا في سفر لا ينقضي نحو محبوبه، كلَّما قطع مرحلةً[(٣)] ومنزلة تبدَّتْ له أخرى، كما قيل:

إذا قطعنَ عَلَمًا بدا عَلَمْ[(٤)]

فهو مسافر بين أهله[(٥)]، وظاعن وهو في داره، وغريب

---

(١) «ط»: «جنوبهم»، خطأ.

(٢) البيت لابن الدمينة، وقد دخل مع بيتين آخرين في عينية قيس بن ذريح. قاله صاحب الأغاني (٩/ ٢١٠)، وانظر: ديوان ابن الدمينة (١٧)، وقيس ولبنى (١٠٧).

(٣) «ك،ط»: «مرحلة له».

(٤) «ب»: «قطعنا»، «ط»: «قطعت»، تحريف. والبيت من أرجوزة لجرير في ديوانه (٥١٢). «قطعنَ»: يعني النوق.

(٥) «ب»: «وهو بين أهله».

وهو[1] بين إخوانه وعشيرته؛ يرى كلَّ أحد عنده، ولا يرى نفسَه عند أحد. فقوةُ تعلّق المحبّ بمحبوبه تُوجِب له أن لا يستقرّ قلبه دون الوصول إليه، وكلّما هدأت حركاته وقلّت شواغله اجتمعت عليه شؤون قلبه، وقوي[2] سيره إلى محبوبه.

ومحك هذه[3] الحال يظهر في مواطن أربعة:

أحدها: عند أخذ مضجعه وتفرّغ حواسه[4] وجوارحه من الشواغل، واجتماع قلبه على ما يحبه. فإنَّه لا ينام إلا على ذكر من يحبّه وشغل قلبه به.

الموطن الثاني: عند انتباهه من النوم. فأول شيء يسبق إلى قلبه ذكر محبوبه. فإنَّه إذا استيقظ ورُدَّتْ إليه روحُه رُدَّ معها إليه ذكرُ محبوبه الذي كان قد غاب عنه في النوم، ولكن كان قد خالط روحه وقلبه، فلمَّا ردّت إليه الروح أسرَعَ من الطرف رُدَّ إليه ذكرُ محبوبه متصلاً بها، مصاحبًا لها، فورد عليه قبل كلّ وارد، وهجم عليه قبل كلّ طارق. فإذا وردَتْ عليه الشواغل والقواطع وردَتْ على محلّ ممتلىء بمحبّة ما يحبه، فوردت على ساحته من ظاهرها. فإذا قضى وطره منها قضاه بمصاحبته لما في قلبه من الحبّ، فإنَّه قد لزمه كملازمة الغريم[5] لغريمه لذلك يسمَّى «غرامًا»، وهو الحبّ اللازم الذي لا يفارق فسمع بمحبوبه، وأبصر به،

(١) «وهو»: ساقط من «ف».
(٢) «ب»: «ويرى». «ك»: «فله قوى». «ط»: «بله قوى»، وكله تحريف.
(٣) «ك،ط»: «هذا».
(٤) «ف»: «حواشيه»، تحريف.
(٥) «ط»: «ملازمة الغريم».

وبطَش به، ومشى به. فصار محبوبه في وجوده في محلّ سمعه الذي يسمَع به، وبصرِه الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها.

هذا مثل محبوبه في وجوده، وهو غير متّحد به، بل هو قائم بذاته مباين له. وهذا المعنى مفهوم بين الناس لا ينكره منهم إلا غليظ الحجاب، أو قليل العلم، ضعيف العقل، يجد محبوبَه قد استولى على قلبه وذكره، فيظنّ أنَّه هو نفس ذاته الخارجة قد اتّحدتْ به أو[1] حلَّت فيه. فينشأ من قسوة الأوَّل وكثافته وغِلَظ حجابه[2]، ومن قلَّة علم الثاني ومعرفته وضعف تمييزه ضلالُ الحلول والاتحاد، وضلالُ الإنكار والتعطيل والحرمان. ويخرج[3] من بين فَرْثِ هذا ودمِ هذا لبنُ الفطرة الأولى خالصًا سائغًا للشاربين.

الموطن الثالث: عند دخوله في الصلاة. فإنَّها محكّ الأحوال وميزان الإيمان، بها يوزن إيمان الرجل، ويتحقّق حاله ومقامه ومقدار قربه من الله ونصيبه منه، فإنَّها محلّ المناجاة والقربة، ولا واسطة فيها بين العبد وبين ربِّه. فلا شيء أقرّ لعين المحبّ ولا ألذّ لقلبه ولا أنعم لعيشه منها إن[4] كان محبًّا، فإنَّه لا شيء آثر عند المحبّ ولا أطيب له من خلوته بمحبوبه، ومناجاته له، ومثوله بين يديه، وقد أقبل بقلبه على محبوبه، وقد أقبل[5] محبوبه عليه. وكان قبل ذلك معذَّبًا بمقاساة

---

(١) «ف»: «إذ»، تحريف.

(٢) «ك»: «وغلظ حجاب». «ط»: «غلظ حجاب».

(٣) زاد في «ط» بين حاصرتين: «للبصير».

(٤) «ك، ط»: «إذا».

(٥) «بقلبه. . .» إلى هنا ساقط من «ط».

الأغيار ومواصلة الخلق والاشتغال بهم، فإذا قام إلى الصلاة هرب من سوى الله إليه، وأوى عنده، واطمأنَّ بذكره، وقرَّت عينُه بالمثول بين يديه ومناجاته. فلا شيء أهمّ إليه[1] من الصلاة، كأنَّه في سجن وضيق وغمّ حتَّى تحضر الصلاة، فيجد قلبه قد انفسح وانشرح واستراح، كما قال النبي ﷺ لبلال: «يا بلال، أرِحْنا بالصلاة»[2] ولم يقل: أَرِحْنا منها، كما يقول المبطلون الغافلون.

[٩٣/ب] وقال بعض السلف: ليس بمستكمل الإيمان من لم يزل في همّ وغمّ حتى تحضر الصلاة، فيزول همّه وغمّه[3]، أو كما قال. فالصلاة قرَّة عيون المحبين، وسرور أرواحهم، ولذَّة قلوبهم، وبهجة نفوسهم، يحملون همّ الفراغ منها إذا دخلوا فيها، كما يحمل الفارغ البطَّال همّها حتَّى يقضيها بسرعة، فلهم فيها شأن وللنقَّارين شأن! يشكون إلى الله سوءَ صنيعهم بهم[4] إذا ائتمّوا بهم، كما يشكو الغافل المعرض تطويلَ إمامه. فسبحانه من فاضَلَ بين النفوس، وفاوتَ بينها هذا التفاوت العظيم!

وبالجملة فمن كانت[5] قرَّة عينه في الصلاة فلا شيء أحبّ إليه وأنعم[6] عنده منها، وبودّه[7] أن لو قطع عمرَه بها غيرَ مشتغل بغيرها،

---

(١) كذا قال: «أهمّ إليه» مثل «أحبّ إليه».
(٢) سبق تخريجه في ص (٨١).
(٣) كذا وردت العبارة في الأصل وغيره. وأراها تدلّ على ضدّ المقصود، فلينظر.
(٤) «ط»: «بها».
(٥) «ط»: «كان».
(٦) «ب،ك،ط»: «ولا أنعم».
(٧) «ك،ط»: «ويودّ».

وإنّما يسلّي نفسه إذا فارقها بأنّه سيعود إليها عن قرب. فهو دائمًا يثوب إليها، ولا يقضي منها وطرًا. فلا يزنُ العبد إيمانه ومحبّته لله بمثل ميزان الصلاة، فإنّها الميزان العادل، الذي وزنه غير عائل.

الموطن الرابع: عند الشدائد والأهوال. فإنّ القلب في هذا الموطن لا يذكر إلاّ أحبّ الأشياءِ إليه، ولا يهرب إلاّ إلى محبوبه الأعظم عنده. ولهذا كانوا يفتخرون بذكرهم من يحبّونهم[١] عند الحرب واللقاء، وهو كثير في أشعارهم، كما قال[٢]:

ذكرتُـكِ والخطّيُّ يخطِـر بينـنا وقد نهِلَتْ منّا المثقَّفةُ السُّمْرُ[٣]

وقال غيره:

ولقـد ذكـرتُـكِ والرمـاحُ كأنَّهـا أشطانُ بئرٍ في لَبان الأدهَمِ[٤]

---

(١) «ب»: «يحبونه».

(٢) «ب»: «قال القائل».

(٣) لابن عطاء السندي. انظر: الحماسة (١/ ٦٦). وقد ذكره المصنف في مدارج السالكين (٢/ ٤٧٩)، وروضة المحبّين (٣٨٦). وفي«ط»: «منّي».

(٤) كذا ورد البيت هنا، وفي روضة المحبّين (٣٨٦)، ومدارج السالكين (٢/ ٤٧٩)، ونسبه فيه إلى عنترة. وروايته في الديوان وشروح المعلّقات:

يدعـون عنتـرَ والرمـاح كأنّهـا أشطـان بئـر في لبـان الأدهـم

وقد ذكر المصنف في الروضة بيتًا آخر بعده:

فـودِدتُ تقبيـلَ السيـوف لأنّهـا برقت كبارقِ ثغرِك المتبسّمِ

والبيت الذي ذكر قبل هذا البيت في ديوان الصبابة (٢٢١) وغيره منسوبَين إلى عنترة:

ولقـد ذكرتـك والرمـاح نواهـل منّي وبيضُ الهند تقطر من دمي

وهذا الصواب، وذكرُ بيض الهند في آخر هذا البيت هو الذي حسّن قوله =

وقد جاء في بعض الآثار[1]: «يقول تبارك وتعالى: إنَّ عبدي كلَّ عبدي الذي يذكرُني وهو ملاقٍ قِرنَه»[2].

والسرّ في هذا ـ والله أعلم ـ أنَّ عند معاينة الشدائد[3] والأهوال يشتدّ خوف القلب من فوات أحبّ الأشياء إليه، وهي حياته التي لم يكن يؤثرها إلا لقربه من محبوبه، فهو إنَّما يحبّ حياته لتنعّمه بمحبوبه، فإذا خاف فوتها بدر إلى قلبه ذكرُ المحبوب الذي يفوت بفوات حياته. ولهذا ـ والله أعلم ـ كثيرًا ما يعرض للعبد عند موته لهَجُه بما يحبّه وكثرةُ ذكره له، وربما خرجت روحه، وهو يلهج به.

= «فوددت تقبيل السيوف» في البيت التالي. وأنشد المؤلف بيتًا آخر في المدارج يشبه هذا البيت:

ولقد ذكرتك والرماح شواجر ... نحوي وبيض الهند تقطر من دمي

هذا والبيتان المذكوران في ديوان الصبابة وغيره لم يروهما الثقات، ولم يردا في الديوان وشروح المعلّقات. ولا يشبه البيت الثاني شعر الجاهليين. وفات محقق الديوان إثباتهما في ذيل الديوان.

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٨٠)، وأبونعيم في المعرفة (٥٢٣٨). قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوي، ولا نعرف لعمارة بن زعكرة عن النبيّ ﷺ إلا هذا الحديث الواحد. ومعنى قوله: «وهو ملاق قرنه» إنَّما يعني عند القتال يعني أن يذكر الله في تلك الساعة». وقال البخاري في تاريخه (٦/ ٤٥٤): «عمارة بن زعكرة له صحبة، لم يصح حديثه». وقال ابن حجر في الإصابة (٤/ ٢٧٦): «قلت: فيه عفير بن معدان، وهو ضعيف...». (ز).

(٢) ذكره المصنف في مدارج السالكين (٢/ ٤٧٨) وقال: «سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يستشهد به، وسمعته يقول: المحبّون يفتخرون بذكر من يحبّونه في هذه الحال».

(٣) «ك، ط»: «مصائب الشدائد»، تحريف.

وقد[1] ذكر ابن أبي الدنيا في «كتاب المحتضرين»[2] عن زُفَر رحمه الله[3] أنَّه جعل يقول عند موته: «لها ثلاثة أخماس الصداق، لها ربع الصداق، لها كذا...» حتَّى[4] مات؛ لامتلاءِ قلبه رحمه الله من محبّة[5] الفقه والعلم.

وأيضًا فإنَّه عند الموت تنقطع شواغله، وتتعطَّل[6] حواسّه، فيظهر ما في القلب، ويقوى سلطانه، فيبدر ما فيه من غير حاجب ولا مدافع. وكثيرًا ما سُمِعَ من بعض المحتضرين عند الموت: «شاه مات»[7]. وسُمِعَ من آخر بيتُ شعر لم يزل يغنِّي به، حتَّى مات، وكان مغنِّيًا. وأخبرني رجل عن قرابة له أنَّه حضره عند الموت ـ وكان تاجرًا يبيع القماش ـ قال فجعل يقول: «هذه قطعة جيدة، هذه على قدرك، هذه مشتراها رخيص تساوي كذا وكذا...» حتَّى مات. والحكايات[8] في هذا كثيرة جدًّا.

فمن كان مشغولاً بالله وبذكره ومحبته في حال[9] حياته وجد ذلك

---

(١) «قد» ساقط من «ك، ط».

(٢) ص (١٧٨) مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٣) زفر بن الهذيل العنبري (١١٠ـ ١٥٨هـ) من تلامذة أبي حنيفة. قال الذهبي: «من بحور الفقه وأذكياء الوقت... وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه». سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٩).

(٤) «حتى» ساقط من «ط».

(٥) «محبة» ساقط من «ف».

(٦) «ك، ط»: «تبطل».

(٧) انظر: محاضرات الأدباء (٢/ ٥٠٢). و«شاه» من أحجار الشطرنج.

(٨) «ط»: «الحكاية»، خطأ.

(٩) «ف»: «كلّ»، تحريف.

أحوجَ ما هو إليه عند خروج روحه إلى الله. ومن كان مشغولاً بغيره في حال حياته وصحّته فيعسر[1] عليه اشتغاله بالله وحضوره معه عند الموت، ما لم تدركه عناية من ربّه. ولأجل هذا كان جديرًا بالعاقل أن يُلزِم قلبَه ولسانه ذكرَ الله حيثما كان، لأجل تلك اللحظة التي إن فاتته[2] شقي شقاوة الأبد. فنسأل الله أن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته.

فصل

[حدود أخرى للمحبَّة]

وقد قيل في المحبة حدود كثيرة غير ما ذكره أبوالعبّاس.

فقيل: «المحبة ميل القلب إلى محبوبه». وهذا الحدّ لا يعطي تصوّر حقيقة المحبة، فإنَّ المحبة أعرف عند القلب من الميل. وأيضًا فإنَّ الميل لا يدلّ على حقيقة المحبة، فإنَّها أخصّ من مجرَّد ميل القلب، إذ قد يميل قلب العبد إلى الشيء ولا يكون محبًّا له لمعرفته بمضرته له؛ فإن سمّي هذا الميل[3] محبة فهو اختلاف عبارة.

وقيل: «المحبة علم المحبّ بجمال المحبوب ومحاسنه». وهذا حدّ قاصر، فإنَّ العلم بجماله ومحاسنه هو السبب الداعي إلى محبته، فعبَّر عن المحبة بسببها.

وقيل: المحبة تعلّق القلب بالمحبوب.

---

(١) كذا بالفاء في الأصل وغيره.

(٢) «ط»: «فاتت».

(٣) «ف»: «الدليل»، تحريف.

وقيل: انصباب القلب إلى المحبوب.

وقيل: سكون القلب إليه.

وقيل: اشتغال القلب بالمحبوب بحيث لا يتفرغ قلبه لغيره.

وقيل: المحبة بذل المجهود في معرفة محبوبك، وبذل المجهود في مرضاته.

وقيل: هيجان القلب عند ذكر المحبوب.

وقيل: شجرة تنبت في القلب تسقَى بماء المراقبة، وإيثار رضى المحبوب.

وقيل: المحبة حفظ الحدود، فليس بصادق من ادَّعى محبة الله ولم يحفظ حدوده[(١)].

وقيل: المحبة إرادة لا تنقص بالجفاء ولا تزيد بالبرّ[(٢)].

وقيل: فطام الجوارح عن استعمالها في غير مرضاة المحبوب.

وقيل: المحبة هي السخاء بالنفس للمحبوب.

وقيل: المحبة أن لا يزال على قلبك[(٣)] رقيب من [٩٤/أ] المحبوب لا يمكّنك من الانصراف عنه أبدًا. وأنشد في ذلك:

---

(١) روضة المحبّين (٩٩). وهو من كلام يحيى بن معاذ، انظر: القشيرية (٣٢٢).

(٢) نسبه في مدارج السالكين (٢/ ٥٩٥) إلى يحيى بن معاذ، وعقّب عليه. وانظر: القشيرية (٣٢٢).

(٣) «ب، ك، ط»: «عليك».

أبتْ غلَباتُ الشوق إلا تقرُّبا إليك، ويأبى العذلُ إلا تجنُّبا
وما كان صدِّي عنك صدَّ ملالةٍ[1] ولا ذلك الإعراض إلا تقرُّبا
وما كان ذاك العذلُ إلا نصيحةً ولا ذلك الإغضاءُ إلا تهيُّبا
عليَّ رقيبٌ منك حلَّ بمهجتي إذا رُمتُ تسهيلاً عليَّ تصعَّبا[2]

وقيل: المحبة سقوط كلّ محبة من القلب سوى محبة حبيبك[3].

وقيل: المحبة صدق المجاهدة في أوامر الله، وتجريد المتابعة لسنَّة رسول الله ﷺ.

وقيل: المحبة أن لا تفترُ من ذكره، ولا تملّ من حقّه[4]، ولا تأنس بغيره.

وقال أبو يزيد: المحبة استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك[5].

وقيل: المحبة أن يميتك حبيبُك، وتحيا به.

وقال أبوعبدالله القرشي: المحبَّة أن تهبَ كلَّك لمن أحببتَ، فلا يبقى لك منك شيءٌ[6].

---

(١) «ط»: «ملامة»، تحريف.
(٢) أنشدها محمد بن داود في الزهرة (٢٤٥) لبعض أهل عصره.
(٣) القشيرية (٣٢٣) لمحمد بن الفضل الفراوي.
(٤) «ولا تملّ من حقّه» ساقط من«ط». والأفعال الثلاثة في«ك،ط» بصيغة الغائب.
(٥) مدارج السالكين (٢/ ٥٩١)، روضة المحبين (٩٩)، القشيرية (٣٢١).
(٦) مدارج السالكين (٢/ ٥٩٢)، القشيرية (٣٢١)، روضة المحبين (٩٩).

وقيل: أن تمحو من قلبك ما سوى المحبوب[1].

وقيل: المحبة نسيان حظّك من محبوبك، وفقرك بكلّك إليه.

وقال النصراباذي[2]: المحبة مجانبة السلوّ على كلِّ حال[3].

وقال الحارث بن أسد[4]: المحبّة ميلك إلى المحبوب بكلّيتك، ثمَّ إيثارك له على نفسك وروحك ومالك، ثمَّ موافقتك له سرًّا وجهرًا، ثمَّ علمك بتقصيرك في حبّه.

وقيل: المحبة سكر لا يصحو إلا بمشاهدة المحبوب[5].

وقيل: المحبة إقامتك بالباب على الدوام[6].

وقيل: «الحبّ[7] حرفان: حاءٌ، وباءٌ. فالحاءُ: الخروج عن الروح وبذلها للمحبوب. والباءُ: الخروج عن البدن وصرفه في طاعة المحبوب[8].

---

(١) في المدارج (٢/ ٥٩٢) نسبه إلى الشبلي وانظر: الروضة (٩٩).
(٢) أبوالقاسم إبراهيم بن محمد، شيخ خراسان في وقته، توفي سنة ٣٦٧هـ. طبقات الصوفية (٤٨٤).
(٣) المدارج (٢/ ٥٩٢)، الروضة (٩٩)، القشيرية (٣٢٣).
(٤) المحاسبي. نقله عنه الجنيد كما في المدارج (٢/ ٥٩٤). وانظر: الروضة (١٠٠)، القشيرية (٣٢٤).
(٥) المدارج (٢/ ٥٩٤)، القشيرية (٣٢٥).
(٦) نقل في المدارج (٢/ ٥٩٢) قولاً لابن عطاءٍ ـ وهو في القشيرية (٣٢٦) ـ بلفظ: «إقامة العتاب على الدوام»، وفسّره.
(٧) «ك، ط»: «المحبة»، خطأ.
(٨) وانظر: القشيرية (٣٢٨).

وقال أبوعمرو الزُّجَاجي[1]: سألت الجنيد عن المحبة فقال: تريد الإشارة؟ قلت: لا. قال[2]: تريد الدعوى؟ قلت: لا. قال: فأيشٍ تريد؟ قلت: عينَ المحبة. فقال: «أن تحبَّ ما يحبّ الله في عباده، وتكره ما يكره[3] الله في عباده».

وقيل: المحبة معيَّة القلب والروح مع المحبوب معيَّةً لا تفارقه، فإنَّ المرءَ مع من أحبّ.

وقد قيل فيها[4] حدود أكثر من هذا، وكلّ هذا تعنٍّ. ولا توصف المحبة ولا تحدّ بحدّ أوضح من المحبة، ولا أقرب إلى الفهم من لفظها. وأمَّا ذكر الحدود والتعريفات، فإنّما يكون عند حصول الإشكال والاستعجام على الفهم، فإذا زال الإشكال وعُدِمَ الاستعجام فلا حاجة إلى ذكر الحدود والتعريفات[5]، كما قال بعض العارفين[6]: إنَّ كلَّ لفظ يعبّر به عن الشيء فلا بدَّ أن يكون ألطفَ وأرقَّ منه. والمحبَّة ألطف وأرقّ من كلِّ ما يعبّر به عنها.

---

(١) «ك،ط»: «أبوعمر»، خطأ، وهو محمد بن إبراهيم النيسابوري، توفي في مكة سنة ٣٤٨هـ. طبقات الصوفية (٤٣١).

(٢) «ف»: «فقال»، خلاف الأصل.

(٣) «ط»: «يكرهه»، وصحح في القطرية.

(٤) «ك،ط»: «في المحبة». وانظر أقوالاً أخرى في المحبة في: مدارج السالكين (٢/ ٥٩٠ـ٥٩٥)، وروضة المحبين (٩٨ـ١٠١).

(٥) قارن هذا الكلام بما ورد في القشيرية (٣١٩).

(٦) هو سمنون المحبّ صاحب السريّ السقطي. انظر: طبقات الصوفية(١٩٦).

فصل

قال أبوالعبّاس[١]: «وقال قوم: ليس للمحبّة صيغة يعبّر بها عن حقيقتها. فإنَّ الغيرة من أوصاف المحبة، والغيرة تأبى إلا التستّر والاختفاء[٢]. وكلُّ من بسط لسانه بالعبارة[٣] عنها والكشف عن سرّها، فليس له منها ذوق، وإنّما حرّكه وجدانُ الرائحة، ولو ذاقَ منها[٤] شيئًا لغاب عن الشرح والوصف. فالمحبة[٥] لا تظهر على المحبّ بلفظه، وإنّما تظهر عليه بشمائله ونحوله[٦]. ولا يفهم حقيقتها من المحبّ سوى المحبوب، لموضع امتزاج[٧] الأسرار من القلوب، كما قيل:

تُشير فأدري ما تقول بطرفها وأُطرِقُ طرفي عند ذاك فتعلَمُ

تكلَّمُ منّا في الوجوه عيونُنا فنحن سكوتٌ والهوى يتكلَّمُ[٨]»

---

(١) محاسن المجالس (٩١).

(٢) المجالس: «الستر والإخفاء».

(٣) رسم الأصل يشبه «فالعبارة». وكذا قرأها ناسخ «ف». وقال في الحاشية: «لعله في العبارة». والصواب ما أثبتنا من«ب» وغيرها. وستأتي الكلمة مرة أخرى في ص (٦٨١).

(٤) سقط «منها» من «ط»، واستدرك في القطرية.

(٥) «ك، ط»: «فإن المحبة».

(٦) المجالس: «لحظه».

(٧) رسمها في الأصلِ يشبه «اقتزاح». وأثبت ناسخ «ف»: «إقراح». وفي المجالس: «امتزاج الأسرار والقلوب». وأشار محققه إلى أن في نسخة: «اقتراح»، وهي أقرب إلى أصلنا لولا نقطة الزاي. وفي«ب»: «امتزاج» كما أثبتنا. وفي«ك، ط»: «اقتداح». وستأتي الكلمة مرّة أخرى.

(٨) هذا البيت للعباس بن الأحنف في ديوانه (٢٧٣)، وهو مضمّن هنا.

قلتُ: كلّ معنى فله صيغة يعبّر به[1] عنه، ولا سيّما إذا كان[2] من المعاني المعروفة للخاصّ والعامّ. ولكنَّ العبارة قد تكون كاشفةً للمعنى مطابقةً له، كلفظ الدراهم والخبز والماء واللبن ونحوها، وهي أكثر الألفاظ. وقد يكون المعنى فوق ما يشير إليه اللفظ ويعبّر عنه، وهو أجلّ من أن يدلّ لفظه على كمال ماهيته. وهذا كأسماءِ الربِّ تعالى وأسماءِ كتابه. وكذلك اسم الحبّ، فإنَّه لا يكشف اسمه مسمَّاه، بل مسمَّاه فوق لفظه، وكذلك اسم الشوق والعشق والموت والبلاء ونحوها. وقد يكون المعنى دون اللفظ بكثير، واللفظ أجلّ منه وأعظم. وهذا كلفظ «الجوهر الفرد» الذي هو عبارة عن أقلّ شيءٍ وأصغره وأدقّه وأحقره، فليس معناه على قدر لفظه. وإذا عرف هذا فقولهم: «ليس للمحبة صيغة يعبّر بها عن حقيقتها» المراد به أنَّ لفظها لا يُفهِم حقيقةَ معناها، ومعناها فوق ما يفهم من لفظها.

وقوله: «الغيرة من أوصاف المحبة، وهي تأبى إلاّ التستّر والاختفاء». هذا كلام في حكم المحبة ومقتضاها، لا في حقيقتها ومعناها. والمحبّون متباينون في هذا الحكم، فمنهم من يجعل الغيرة من لوازمِ المحبّة وعلامة ثبوتها وتمكّنها، ويجعل [٩٤/ب] نداءَ المرءِ عليها وبسطَ لسانه بالإخبار بها دليلاً على أنَّه دعيّ فيها، وأنَّ ما معه منها رائحتها لا حقيقتها، وحقيقتها تأبى إلا التستّر والكتمان. وهذه طريقة الملامتية[3]، كما قيل:

---

(١) كذا في الأصل وغيره. ولعلّ المؤلف ذكّر الضمير لأنّ المقصود هو اللفظ. وفي «ك، ط»: «تعبّر به»، وهو خطأ.

(٢) «ك، ط»: «كانت»، خطأ.

(٣) «ط»: «الملاميين»!

لا تُنكري جحدي هواك، فإنَّما ذاك الجحودُ عليه سِتْرٌ مسبَلُ

ولهذا قيل: «المحبة: كتمان[1] الإرادة، وإظهار الموافقة». وهذه الطائفة رأت أنَّ كمال المحبّة بكتمانها لأسباب عديدة:

أحدها: أنَّ الحبّ كلَّما كان مكتومًا كان أشدَّ وأعظم سريانًا وسكونًا في أجزاء القلب كلّها، كما قيل: «الحبّ أقتَلُه أكتَمُه». فإذا أفشاه المحبّ، وأظهره، وباح به، ونادى عليه؛ ضعف أثره، وصار عرضةً للزوال.

الثاني: أنَّ الحبَّ كنز من الكنوز، بل هو أعظم الكنوز المودعة في سرّ العبد وقلبه، فلا طريق للصوص إليه. فإذا باح به ونادى عليه فقد دلَّ قطَّاع الطريق واللصوص على موضع كنزه، وعرَّضهم[2] لسلبه منه. فإنَّ النفوس غيَّارة مغيرة، تغار على المحبوب أن يشاركها في حبه أحد، فإذا غارت عليه أغارت على القلوب التي فيها حبّه، فانتزعته منه.

وهذه الآفة قد ابتلي بها كثير من السالكين الذين هم في الحقيقة قطَّاع الطريق على السالكين إلى الله. وسوَّلت لهم أنفسهم أنَّ هذه غيرةٌ منهم على محبوبهم أن يحبّه[3] مثل هذه النفوس المتلوّثة بالدنيا، وغرَّتهم أنفسُهم ومنَّتْهم أنَّهم يغارون على الله، ويحولون بين تلك النفوس وبين محبّته[4]، فغاروا، وأغاروا، ونهبوا، واستلبوا.

---

(١) «ف»: «كمال»، تحريف.

(٢) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «عرضه».

(٣) «ك، ط»: «أن يحب».

(٤) «ك، ط»: «المحبة».

وهذه الطريقة عند المحبين المخلصين أولياءِ الله الداعين إلى الله عداوةٌ لله في الحقيقة، ومعاونةٌ للشيطان، وقعود على طريق الله المستقيم الذي خلق عباده لأجله وأمرهم به. فالحذرُ من هؤلاء القطَّاع اللصوص[1] حمَلَ أهلَ المحبة على المبالغة في كتمانها، وإظهار التخلّي منها بأسباب يُلامون عليها ظاهرًا، وقلوبهم معمورة بالمحبة مأهولة بها.

وهذا الذي ظنّوه غيرةً هو من تلبيس الشيطان، وخدعه لهم، ومكره بهم. وإنَّما هو حسدٌ حمَلَهم على أن تعدوه[2] وصالوا به وسمّوه غيرة. وإنَّما غيرة المحبين لله أن يغار أحدهم لمحارم الله إذا انتهكت، فيغار لله لا على الله، كما قال النبيّ ﷺ: «إنَّ الله يغارُ، وإنَّ المؤمن يغارُ. وغيرةُ الله أن يأتي العبدُ ما حرَّم عليه»[3]. فغيرة المحبّ هي الموافقة لغيرة محبوبه، وهي أن يغار مما يغار منه المحبوب. وأمَّا[4] إذا كان المحبوب يحبّ من يحبّه[5]، وهذا يغار ممن يحبه[6]، فهو في الحقيقة ساعٍ في خلاف مراد محبوبه وفي إعدام ما يحبّه محبوبُه. فأين هذا من الغَيرة المحبوبة لله؟ وإنَّما هذه غيرة من أخيه المسلم كيف خصَّه الله بعطائه، وألبسَه ثوبَ نعمائه، فهي غيرة منه لا غيرة على الله؛ فإنَّ الله لا يُغار عليه

(١) «ب»: «اللصوص القطاع».
(٢) كذا في الأصل و«ف». وضبط في «ك» بتشديد الدال. وفي «ب»: «يفدوه». وفي«ط»: «يردوه».
(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح (٥٢٢٣)، ومسلم في التوبة (٢٧٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) «أما» ساقط من«ط».
(٥) «ط»: «المحبوب ممن يحبه»، سقط وغلط.
(٦) «ك،ط»: «يحبه الله».

بل يُغار له.

وسنفرد إن شاء الله للغيرة فصلاً نذكر فيه أقسامها وحقيقتها[1].

الثالث: أنَّ المحبة التامَّة تستدعي شغلَ القلب بالمحبوب وعدمَ تفرّغه للشرح والوصف، فلو صدقت محبته لاستغرق فيها عن شرح حاله ووصفه. فهذه طريقة هؤلاء.

ومنهم من يجعل تهتّكه وبَوحه بها وإعلانه[2] لها من تمامها وقوتها، ومن علامات قهرها له وأنَّها غلبت على سرّه حتَّى لم يُطِق صبرُه كتمانها، كما قال النوري[3]: «المحبَّة هتكُ الأستار، وكشف الأسرار»[4]. فهذا حال[5] النوري وأضرابه.

وعند هؤلاء التكتُّم ضعفٌ في المحبة وخوَرٌ[6] فيها، وحقيقتها أن يُخلِّيها ومقتضاها من ظهور آثارها على الجوارح والبدن، فإن أثَّرت حركةً لم يسكِّنها، وإن أثَّرت دمعةً لم يمسكها[7]، وإن أثَّرت تنفّسًا لم

(١) لا يوجد فصل في الغيرة في هذا الكتاب. ولكنه تكلم عليها في مدارج السالكين (٣/ ٥ـ ١٤) وروضة المحبين (٣٩٩، ٤٢٢).

(٢) «ك، ط»: «إعلامه».

(٣) أبوالحسين أحمد بن محمد النوري، خراساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، من أصحاب السري السقطي وجلَّة مشايخ القوم، توفي سنة ٢٩٥هـ. طبقات الصوفية (١٦٤).

(٤) الرسالة القشيرية (٣٢٤).

(٥) «ف»: «كلام»، خلاف الأصل.

(٦) «ك، ط»: «جور»، تصحيف.

(٧) في الأصل: «لم يرسلها»، وهو سبق قلم وكذا في «ف، ب». والمثبت من =

يكظمه، وإن أثَّرت بذلاً وإيثارًا لم يمسكه. وكمال المحبة عندهم أن تنادي عليه أعضاؤه وألفاظه وألحاظه وحركاته وسكناته بالحبِّ نداءً لا يملك إنكاره.

وقال علي بن عبيد: كتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد: سكرتُ من كثرة ما شربتُ من كأس محبته. فكتب إليه أبويزيد: «غيرك شرب بحورَ السماوات والأرض وما[1] رويَ بعدُ، ولسانه خارج وهو يقول: هل من مزيد»[2]. فلم ير هذان العارفان التكتّم بها وإخفاءَها وجحدها وهما هما! وكان الأستاذ أبوعلي الدقَّاق[3] ينشد كثيرًا:

لي سَكْرتان ولِلنُّدمان واحدةٌ ... شيءٌ خُصِصتُ به من بينهم وحدي[4]

[٩٥/أ] وجاءَ رجلٌ[5] إلى عبدالله بن منازل[6] فقال: رأيتُ في المنام كأنّك تموت إلى سنة، فقال عبدالله: لقد أجَّلتني إلى أجل بعيد، أعيش

= «ك، ط».

(١) «ك، ط»: «والأرض ما».

(٢) حلية الأولياء (١٠/ ٤١)، الرسالة القشيرية (٣٢٥).

(٣) شيخ أبي القاسم القشيري. توفي سنة ٤٠٥هـ. طبقات الشافعية (٤/ ٣٢٩).

(٤) لأبي نواس في ديوانه (٢٧)، وفيه: «لي نشوتان». وقد أنشده المؤلف مع بيت آخر في مدارج السالكين (٣/ ٢٩٠). وانظر: القشيرية (٧١).

(٥) هو أحمد بن حامد الأسود، كما في القشيرية (٣٣٠).

(٦) «ب، ك»: «المبارك»، تحريف. وهو عبدالله بن محمد بن منازل الضبّي، شيخ الملامتية، توفي سنة ٣٢٩هـ. طبقات الصوفية (٣٦٦)، الإكمال (٧/ ٢٠٤). وقد ضبط «منازل» في أصلنا وفي الطبقات بضم الميم، والصواب بفتحها كما في الإكمال وغيره من كتب المشتبه.

إلى سنة! لقد كان لي أنس ببيت سمعتُه من أبي علي[(١)]:

يا من شكا شوقه من طول فرقته اصبِرْ لعلَّك تلقى من تحبُّ غدا[(٢)]

وقال الشبلي: «المحبّ إذا سكت هلك، والعارف إن لم يسكت هلك»[(٣)]. والتحقيق: أنَّ هذا هو حال المتمكِّن في حبّه، الذي:

تزول الجبالُ الراسياتُ، وقلبُه على الودّ لا يُلوي ولا يتغيَّرُ[(٤)]

والأوَّل حال المريد المبتدىء الذي قد علِقت نارُ المحبة في قلبه، ولم يتمكّن اشتعالها، فهو يخاف عليها عواصفَ الرياح أن تطفئها، فهو يخبئها ويكتمها ويسترها من الرياح جهدَه، فإذا اشتعلت وتمكّن وقودها في القلب لم تزدها كثرةُ الرياح إلا وقودًا واشتعالاً. فهذا يختلف باختلاف الناس وتفاوتهم في قوّة المحبة وضعفها.

والمقصود أنَّ من بسط لسانه بالعبارة عنها والكشف عن سرّها وأحكامها لن يؤمَن أن يكون من أهل العلم بالمحبة لا من المتّصفين بها حالاً، فكم بين العلم بالشيء والاتّصاف به ذوقًا وحالاً! فعلم المحبة شيء، ووجودها في القلب شيء. وكثير من المحبين الذين

---

(١) زاد في «ط» بين حاصرتين: «الثقفي». وهو محمد بن عبدالوهاب الثقفي النيسابوري الشافعي، المحدث الفقيه العلاّمة، شيخ خراسان. وهو من ولد الحجّاج، توفي سنة ٣٢٨هـ. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٨٠)، طبقات الصوفية (٣٦١).

(٢) الحكاية في القشيرية (٣٣٠). والبيت أنشده المؤلف في مدارج السالكين (٣/ ١٨)، ومع بيت آخر في روضة المحبين (٥٨١).

(٣) القشيرية (٣٢٤).

(٤) في النسخ الخطية ـ ماعدا الأصل ـ والمطبوعة أثبت هذا البيت نثرًا. وقد أنشده المؤلف في بدائع الفوائد (٥٢٧) أيضًا.

امتلأت[١] قلوبهم محبةً لو سئل عن حدّها وأحكامها وحقيقتها لم يُطِق أن يعبّر عنها، ولا يتهيّأ له أن يصفها ويصف أحكامها، وأكثر المتكلّمين فيها إنَّما تكلموا فيها بلسان العلم لا بلسان الحال. وهذا ـ والله أعلم ـ هو معنى قول بعض المشايخ[٢]: «أعظمُ الناس حجابًا عن الله أكثرُهم إليه إشارة»، فإنَّه إنَّما حظّه منه الإشارة إليه لا عكوف[٣] القلب عليه، كالفقير الذي دأبه وصف الأغنياء وأموالهم، ووصف الدنيا وممالكها، وهو خِلْو من ذلك.

ولا ريب أنَّ وجودَ الحبّ في القلب وتركَ الكلام فيه[٤] علمًا خير من كثرة الكلام في هذه المسألة وخلوّ القلب منها. وخير من الرجلين من امتلأ قلبه منها حالاً وذوقًا، وفاضت على لسانه إرشادًا وتعليمًا ونصيحةً للأمة. فهذا حال الكُمَّل[٥] من الناس. والله المسؤول من فضله وكرمه.

قوله: «المحبة لا تظهر على المحبّ بلفظه، وإنَّما تظهر عليه بشمائله ونحوله». هذا حقّ، فإنَّ دلالة الحال على المحبة أعظم من دلالة القال عليها، بل الدلالة عليها في الحقيقة هو شاهد الحال لا صريح المقال. ففرق بين من يقول لك بلسانه: إنِّي أحبّك، ولا شاهد عليه من حاله، وبين من هو ساكت لا يتكلَّم، وأنت ترى شواهد أحواله

---

(١) «قد» ساقط من «ك، ط».

(٢) هو أبو يزيد البسطامي، ونصّ قوله في طبقات الصوفية (٧٤): «أبعد الخلق من الله أكثرهم إشارة إليه». ونحوه في صفة الصفوة (٢/ ٢٦٣).

(٣) «ط»: «علوق»، تحريف.

(٤) «فيه» ساقط من«ك، ط».

(٥) «ط»: «الكملة»، وقد مر مثل هذا التحريف من قبل.

كلّها ناطقة بحبّه لك. قال جعفر[1]: قال الجنيد: دفع السريّ إليَّ رقعةً وقال: هذه خير لك من سبعمائة قصَّة وكذا وكذا. فإذا فيها:

ولمَّا ادّعيتُ الحبَّ قالت كذبتَني ... فما لي أرى الأعضاءَ منكَ كواسيا
فما الحبّ حتَّى يلصَق القلبُ بالحشا ... وتذبُلَ حتَّى لا تجيبَ المناديا
وتنحَلَ حتَّى لا يُبقّي لك الهوى ... سوى مقلةٍ تبكي بها وتُناجيا[2]

وبالجملة، فشاهد المحبّة[3] الذي لا يكذب هو شاهد الحال، وأمَّا شاهد المقال فصادق وكاذب.

قوله: «ولا يفهم حقيقتها من المحبّ سوى المحبوب، لموضع امتزاج[4] الأسرار من القلوب» يعني أنَّ حقيقة المحبَّة وسرّها لا يفهمه من المحبّ إلا محبوبه. وذلك لشدَّة الاتصال الذي بينه وبين محبوبه في الباطن، فروحه أقرب شيء إليه، وأمَّا[5] الغير وإن علم أنَّه محبّ بظهور أثر المحبة عليه وقيام شاهدها لكن لا يدرك[6] تلك اللطيفة والحقيقة

(١) جعفر بن محمد بن نصير الخُلدي، صحب الجنيد وعرف بصحبته، توفي سنة ٣٤٨هـ. طبقات الصوفية (٤٣٤).

(٢) في «ط»: «وتبخل حتى ليس» خطأ. والحكاية في القشيرية (٣٢٤)، ومصارع العشاق (١/ ١٠٩). وقد ضمن المؤلف الأبيات في قصيدة أوردها في مدارج السالكين (٢/ ٦١٠).

(٣) «ط»: «الحب».

(٤) رسم الكلمة في الأصل هنا أقرب إلى «اقتراح»، فإن الراء لم تنقط هنا، وكذا في «ب،ك». ولكن قول المؤلف في تفسيره: «لموضع اتصال سرّه به» يؤيد ما أثبتنا هنا وفي أول الفصل. وفي«ف»: «إخراج»، خطأ. وفي «ط»: «اقتداح».

(٥) «أما» ساقط من«ط».

(٦) «ف»: «لايدري»، تحريف.

التي يدركها المحبوبُ من محبّه، لموضع اتصال سرّه به[1]، وقرب ما بين الروحين؛ ولا سيَّما إذا كانت المحبة من الطرفين، فهناك العجب والمناجاة والملاطفة والإشارة والعتاب والشكوى، وهما ساكتان[2] لا يدري جليسهما بعجيب شأنهما[3].

فصل

قال: «وأمَّا محبَّة العوام فهي محبة تنبُت من مطالعة المنَّة، وتثبتُ باتباع السنَّة، وتنمو على الإجابة للغاية[4]. وهي محبة تقطع الوسواس، وتُلذِّذ الخدمة، وتسلِّي عن المصائب. وهي في طريق العوامّ عمدة الإيمان»[5].

فيقال: لا ريب أنَّ المحبَّة درجات متفاوتة، بعضها أكمل من بعض، وكلّ درجة خاصَّة بالنسبة إلى ما تحتها، عامَّةٌ بالنسبة إلى ما فوقها؛ فليس انقسامها إلى خاصّ وعامّ انقسامًا حقيقيًّا متميّزًا[6] بفصل يميّز أحدَ النوعين عن الآخر. وإنَّما تنقسم باعتبار الباعث [٩٥/ب] عليها وسببها، وتنقسم بذلك إلى قسمين:

---

(١) «به» ساقط من «ط».

(٢) كذا في «ب، ك». وفي «ط»: «ساكنان»، وأهمل النقط في الأصل و«ف».

(٣) «ك، ط»: «جليسهما بشأنهما».

(٤) كذا في الأصلِ والنسخ الأخرى ومطبوعة المجالس. ولعل الصواب: «الفاقة»، فإنّ ابن العريف اعتمد على الهروي، وفي منازله: «الفاقة». وكذا في مدارج السالكين (٢/ ٦١٧)، وعليه فسره ابن القيم في المدارج، وهنا أيضًا كما سيأتي في ص (٦٩٥).

(٥) محاسن المجالس (٩١).

(٦) «ف»: «مستمرًّا»، ولعلَّه خطأ، وزاد بعدها في «ك، ط»: «بالنسبة».

أحد[هما][1]: محبة تنشأ من الإحسان، ومطالعة الآلاء والنعم، فإنَّ القلوب جُبلت على حبّ من أحسن إليها. وبغض من أساء إليها، ولا أحد أعظم إحسانًا من الله سبحانه، فإنَّ إحسانه على عبده في كلِّ نفس ولحظة، وهو يتقلَّب في إحسانه في جميع أحواله، ولا سبيل له إلى ضبط أجناس هذا الإحسان فضلاً عن أنواعه أو عن أفراده. ويكفي أنَّ من بعض أنواعه نعمةَ النفَس التي لا تكاد تخطر ببال العبد، وله عليه في كلِّ يوم وليلة فيه أربعة وعشرون ألف نعمة، فإنَّه يتنفَّس في اليوم والليلة أربعة وعشرين ألف نفَس، وكلّ نفَس نعمة منه سبحانه. فإذا كان أدنى نعمة عليه في كلِّ يوم وليلة أربعة وعشرون[2] ألف نعمة، فما الظنّ بما فوق ذلك وأعظم منه؟ ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[إبراهيم/ ٣٤، النحل/١٨].

هذا إلى ما يصرف عنه من المضرّات وأنواع الأذى التي تقصده، ولعلّها توازن النعم في الكثرة، والعبد لا شعور له بأكثرها أصلاً، والله سبحانه يكلؤه منها بالليل والنهار، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾[الأنبياء/ ٤٢]. وسواءٌ كان المعنى: مَن يكلؤكم ويحفظكم منه إذا أراد بكم سوءًا، ويكون «يكلؤكم» مضمَّنًا معنى «يجيركم وينجيكم من بأسه»؛ أو كانت «من» للبدلية[3] أي: من يكلؤكم بدل الرحمن سبحانه، أي: هو الذي يكلؤكم وحده، لا كالىء لكم غيره.

---

(١) «هما» سقط من الأصل سهوًا. وانظر القسم الثاني في ص (٦٩٠).

(٢) كذا في الأصل وغيره. وفي«ط»: «عشرين».

(٣) «ك، ط»: «البدلية».

ونظير «مِن» هذه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ۝٦٠﴾[الزخرف/ ٦٠] على أحد القولين، أي: عوضكم وبدلكم. واستُشهِد[1] على ذلك بقول الشاعر:

جاريةٌ لم تأكلِ المرقَّقا ولم تذُقْ من البقول الفُسْتُقا[2]

أي: لم تأكل الفستق بدل البقول[3].

وعلى كلا القولين فهو سبحانه منعِم عليهم بكلاءَتهم وحفظهم وحراستهم مما يؤذيهم بالليل والنهار وحده، لا حافظ لهم غيره. هذا مع غناه التامّ عنهم وفقرهم التامّ إليه، فإنّه سبحانه غَنيّ عن خلقه من كلّ وجه، وهم فقراءُ محتاجون إليه من كلّ وجه.

وفي بعض الآثار يقول تعالى: «أنا الجواد، ومَن أعظم منّي جودًا وكرمًا؟ أبيت أكلأ عبادي في مضاجعهم وهم يبارزوني[4] بالعظائم»[5].

وفي الترمذي[6] أنّ النبيّ ﷺ لمّا رأى السحاب قال: «هذه روايا

(١) «ك، ط»: «واستشهدوا».
(٢) هذا الرجز لأبي نُخيلة، من شعراء الدولتين. الشعر والشعراء (٦٠٢). والمرقّق: الرغيف الواسع الرقيق.
(٣) وإليه ذهب ابن مالك. وقال غيره إن الراجز لم يعرف الفستق، فظنه من البقول. مغني اللبيب (٤٢٢). وزعم الغندجاني أنَّ «البقول» بالباء تصحيف «النقول» بالنون. فرحة الأديب (١٨٥). وانظر: الصحاح «بقل».
(٤) كذا في الأصل بحذف نون الرفع للتخفيف، وفي «ط»: «يبارزونني». وفي«ف»: «يبادروني»، تحريف.
(٥) انظر نحوه في الحلية (٨/ ٩٥ ـ ٩٦) (١١٤٧٦ ـ ١١٤٧٧) عن الفضيل بن عياض.
(٦) رقم (٣٢٩٨). وأخرجه أحمد (٨٨٢٧) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٨) =

الأرض يسوقها الله إلى قوم لا يذكرونه، ولا يعبدونه»[1].

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنّه قال: «لا أحد أصبَر على أذى يسمعه من الله، إنّهم ليجعلون له الولد، وهو يرزقهم ويعافيهم»[2].

وفي بعض الآثار: «يقول تعالى: ابنَ آدم، خيري إليك نازل، وشرّك إليّ صاعد. كم أتحبّب إليك بالنعم، وأنا غنيّ عنك! وكم تتبغّض إليّ بالمعاصي، وأنت فقير إليّ! ولا يزال الملَك الكريم يعرج إليَّ منك بعمل قبيح»[3].

ولو لم يكن من تحبّبه إلى عباده وإحسانه إليهم وبرّه بهم إلاّ أنّه سبحانه خلق لهم ما في السماوات والأرض وما في الدنيا والآخرة، ثمّ أهّلهم وكرّمهم، وأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وشرع لهم شرائعه، وأذِن لهم في مناجاته كلّ وقت أرادوا. وكتب لهم بكلّ حسنة يعملونها عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضِعف إلى أضعاف كثيرة، وكتب لهم بالسيّئة واحدةً، فإن تابوا منها محاها وأثبت مكانها حسنةً. وإذا بلغت ذنوبُ أحدهم عَنان السماء ثمّ استغفره غَفَر له. ولو لقيه بقُراب الأرض خطايا، ثمّ لقيه بالتوحيد لا يشرك به شيئًا، لأتاه بقُرابها مغفرةً[4].

= وغيرهم من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه. ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد، قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة». وسماع الحسن من أبي هريرة فيه خلاف. وأخرج البخاري (٢٨٧)، ومسلم (٣٤٨) حديثاً عن الحسن عن أبي هريرة. (ز).

(١) الروايا من الإبل: التي يستقى عليها، شبَّه بها السحاب.

(٢) تقدّم تخريجه في ص (٢٧٤).

(٣) سبق تخريجه في ص (٢٠٥).

(٤) قول المصنف «وإذا بلغت ذنوب أحدهم... بقرابها مغفرةً» حديثٌ رواه =

وشرع لهم التوبة الهادمة للذنوب، فوفّقهم لفعلها، ثمّ قبِلها منهم. وشرع لهم الحجّ الذي يهدم ما قبله، فوفّقهم لفعله، وكفّر عنهم سيئاتهم به. وكذلك ما شرعه لهم من الطاعات والقربات، هو الذي أمدّهم[1] بها، وخلقها لهم، وأعطاهم إيّاها، ورتّب عليها جزاءَها. فمنه السبب، ومنه الجزاءُ، ومنه التوفيق، ومنه العطاءُ أولاً وآخرًا. وهم محلّ إحسانه فقط، ليس منهم شيء، إنّما الفضل كلّه والنعمة كلّها والإحسان كلّه منه أولاً وآخرًا. أعطى عبده ماله، وقال: تقرَّبْ بهذا إليّ أقبلْه منك. فالعبد له، والمال له، والثواب منه، فهو المعطي أولاً وآخرًا.

فكيف لا يحَبّ من هذا شأنه؟ وكيف لا يستحيي العبد[2] أن يصرف شيئًا من محبته إلى غيره؟ ومن أولى بالحمد والثناءِ والمحبة منه سبحانه؟ ومن أولى بالكرم والجود والإحسان منه؟ فسبحانه وبحمده، لا إلٰه إلا هو العزيز الحكيم.

[٩٦/أ] ويفرح سبحانه بتوبة أحدهم إذا تاب إليه أعظم فرح وأكمله، ويكفّر عنه ذنوبه، ويُوجِب له محبّته بالتوبة. وهو الذي ألهمه إيّاها، ووفّقه لها، وأعانه عليها. وملأ سبحانه سماواته من ملائكته، واستعملهم في الاستغفار لأهل الأرض. واستعمل حمَلةَ العرش منهم في الدعاءِ لعباده المؤمنين، والاستغفار لذنوبهم ووقايتهم عذابَ الجحيم، والشفاعة إليه بإذنه أن يدخلهم جنّاته. فانظر إلى هذه العناية،

= أنس بن مالك. أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) وقال: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه» قلت: في سنده كثير بن فائد، فيه جهالة. (ز).

(١) «ك، ط»: «أمرهم».

(٢) «ب»: «كيف يليق بالعبد».

وهذا الإحسان، وهذا التحنّن والعطف[1] والتحبّب إلى العباد، واللطف التامّ بهم!

ومع هذا كلّه بعد أن أرسل[2] إليهم رسُله، وأنزل عليهم كتُبه، وتعرّف إليهم بأسمائه وصفاته وآلائه؛ ينزل كلّ ليلة إلى سماء الدنيا يسأل عنهم[3]، ويستعرض حوائجهم بنفسه، ويدعوهم إلى سؤاله، فيدعو مسيئَهم إلى التوبة، ومريضهم إلى أن يسأله أن يشفيه، وفقيرهم إلى أن يسأله غناه، وذا حاجتهم يسأله[4] قضاءها كلّ ليلة. ويدعوهم سبحانه إلى التوبة، وقد حاربوه، وعذَّبوا أولياءه، وأحرقوهم بالنار. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾﴾[البروج/ ١٠]. قال بعض السلف: انظروا إلى كرمه، كيف عذَّبوا أولياءَه، وحرَّقوهم بالنار؛ ثمَّ هو يدعوهم إلى التوبة!

فهذا الباب يدخل منه كلّ أحد إلى محبته سبحانه، فإنَّ نعمه[5] على عباده مشهودة لهم، يتقلَّبون فيها على عدد الأنفاس واللحظات. وقد روي في بعض الأحاديث مرفوعًا: «أحِبُّوا الله لما يغذوكم به من نعمه، وأحِبّوني بحبّ الله»[6]. فهذه محبة تنشأ من مطالعة المنن والإحسان

---

(١) «ب»: «التعطف».

(٢) «ف»: «ومع هذا فقد أرسل»، خلاف الأصل.

(٣) سبق حديث النزول في ص (٤٦٤).

(٤) «ب»: «أن يسأله».

(٥) «ك، ط»: «نعمته».

(٦) أخرجه الترمذي (٣٧٨٩)، والبخاري في تاريخه (١/ ٨٣)، والطبراني في الكبير (٢٦٣٩)، والحاكم (٤٧١٦). قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، إنّما نعرفه من هذا الوجه» وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم =

ورؤية النعم والآلاء، وكلَّما سافر القلب بفكره[1] فيها ازدادت محبته وتأكَّدت. ولا نهاية لها، فيقفَ سفر القلب عندها، بل كلَّما ازداد فيها نظرًا ازداد فيها اعتبارًا وعجزًا[2] عن ضبط القليل منها، فيستدلّ بما عرفه على ما لم يعرفه.

والله سبحانه دعا عباده إليه من هذا الباب، حتّى إذا دخلوا منه دُعُوا من **الباب الآخر، وهو باب الأسماءِ والصفات**[3] الذي إنَّما يدخل منه إليه خواصّ عباده وأوليائه، وهو باب المحبّين حقًّا الذي لا يدخل منه غيرهم، ولا يشبَع من معرفته أحد منهم، بل كلَّما بدا له منه عَلَمٌ ازداد شوقًا ومحبَّةً وظمأ.

فإذا انضمَّ داعي الإحسان والإنعام إلى داعي الكمال والجمال لم يتخلَّف عن محبّة مَن هذا شأنه إلا أردأ القلوب وأخبثها وأشدّها نقصًا وأبعدها من كلِّ خيرٍ. فإنَّ الله فطر القلوب على محبَّة المحسن الكامل في أوصافه وأخلاقه، وإذا كانت هذه فطرة الله التي فطَر عليها قلوبَ عباده، فمن المعلوم أنَّه لا أحد أعظم إحسانًا منه سبحانه، ولا شيء أكمل منه ولا أجمل؛ فكلّ كمال وجمال في المخلوق من آثار صُنْعه سبحانه، وهو الذي لا يُحَدّ كمالُه، ولا يوصَف جلالُه وجمالُه، ولا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه بجميل صفاته وعظيم إحسانه وبديع أفعاله، بل هو كما أثنى على نفسه. وإذ[4] كان الكمال محبوبًا لذاته ونفسه وجَبَ أن يكون

= يخرجاه». وسنده ضعيف لجهالة عبدالله بن سليمان النوفلي. (ز).

(١) «بفكره» ساقط من «ط».

(٢) «ف، ب»: «وعجَز»، خلاف الأصل.

(٣) وهذا هو القسم الثاني من المحبّة، الذي ينشأ من مطالعة الأسماء والصفات.

(٤) «ك، ط»: «إذا».

الله هو المحبوب لذاته وصفاته، إذ لا شيء أكمل منه.

وكلُّ اسم من أسمائه وصفة من صفاته تستدعي محبَّةً خاصَّةً، فإنَّ أسماءَه كلّها حسنى، وهي مشتقَّة من صفاته، وأفعاله دالَّة عليها، فهو المحبوب المحمود لذاته ولصفاته وأفعاله وأسمائه، فهو المحبوب المحمود[١] على كلِّ ما فعل، وعلى كلِّ ما أمر؛ إذ ليس في أفعاله عبث، ولا في أوامره سَفَه. بل أفعاله كلّها لا تخرج عن الحكمة والمصلحة والعدل والفضل والرحمة، وكلّ واحد من ذلك يستوجب الحمد والثناء والمحبّة عليه. وأوامره كلّها مصلحة تستوجب الحمد والثناء والمحبة عليها[٢]. وكلامه كلّه صدق وعدل، وجزاؤه كلّه فضل وعدل؛ فإنَّه إن أعطى فبفضله ورحمته ونعمته، وإن منع أو عاقبَ فبعدله وحكمته.

ما للعباد عليه حقٌّ واجبٌ   كلاَّ ولا سعيٌ لديه ضائعُ
إن عُذِّبوا فبعدله، أو نُعِّموا   فبفضله، وهو الكريم الواسعُ[٣]

[٤]ولا يتصوَّر بشَرٌ[٥] هذا المقامَ حقَّ تصوّره فضلاً عن أن يوفّيه[٦] حقَّه. فأعرَفُ خلقِه به وأحبُّهم له يقول: «لا أحصي ثناءً عليك، أنتَ كما

---

(١) «لذاته...» إلى هنا ساقط من«ط».
(٢) «وأوامره كلها...» إلى هنا ساقط من «ط».
(٣) ذكرهما المؤلف في مدارج السالكين (٢/٣٨٩)، وبدائع الفوائد (٦٤٥)، والتبيان (٣٣)، والوابل الصيب (١٥٣).
(٤) في «ك،ط» هنا عنوان «فصل».
(٥) «ك،ط»: «نشر»، تصحيف.
(٦) «ك،ط»: «يوفَّاه»، خطأ.

أثنيتَ على نفسك»[1]. ولو شهد العبد[2] بقلبه صفة واحدة من أوصاف كماله لاستدعت منه المحبّةَ التامّةَ عليها. [٩٦/ب] وهل مع المحبّين محبة إلا من آثار صفات كماله؟ فإنّهم لم يروه في هذه الدار، وإنّما وصل إليهم العلم بآثار صفاته وآثار صنعه، فاستدلّوا بما علموه على ما غاب عنهم، وإلا[3] فلو شاهدوه ورأوا جلاله وكماله وجماله[4] سبحانه لكان لهم في حبّه شأنٌ آخر.

وإنّما تفاوتت مراتبهم[5] في محبّته على حسب تفاوت مراتبهم في معرفته والعلم به، فأعرفهم له[6] أشدّهم حبًّا له. ولهذا كانت رسله صلوات الله وسلامه عليهم أعظمَ الناس حبًّا له، والخليلان من بينهم أعظمهم حبًّا، وأعرف الأمة به أشدّ له حبًّا من غيره[7].

ولهذا كان المنكرون لحبّه سبحانه من أجهل الخلق به، فإنّهم منكرون لحقيقة إلهيته، ولملّة[8] الخليلين صلّى الله عليهما وسلّم، ولفطرة الله التي فطر الله عبادَه عليها. ولو رجعوا إلى قلوبهم لوجدوا حبّه فيها، ووجدوا معتقدهم وبحثهم[9] يكذّب فِطَرهم. وإنّما بُعثت الرسل

---

(١) تقدّم تخريجه في ص (٥٧).

(٢) «العبد» ساقط من «ب، ك، ط».

(٣) «وإلا» ساقط من «ك، ط».

(٤) «ب، ك، ط»: «جماله وكماله».

(٥) «ط»: «منازلهم ومراتبهم». وفي «ك» ضرب على «منازلهم» وليس بعدها واو العطف.

(٦) «ب»: «به». «ط»: «بالله».

(٧) «ك، ط»: «. . . الأمة أشدهم له حبًّا».

(٨) «ب، ك، ط»: «لخلّة».

(٩) «ط»: «معتقدهم نفي محبتهم».

بتكميل هذه الفطر[1] وإعادة ما فسد منها إلى الحالة الأولى التي فطرت عليها، وإنَّما دعَوا إلى القيام بحقوقها ومراعاتها لئلاَّ تفسد وتنتقل عمَّا خُلقت له. وهل الأوامر والنواهي إلا خدَم وتوابع ومكملات ومصلحات لهذه الفطرة؟ وهل خلق[2] سبحانه خلقَه إلا لعبادته التي هي غايةُ محبته والذلِّ له؟ وهل هُيِّىء الإنسان إلا لها؟ كما قيل:

قد هيّؤوك لأمرٍ لو فطِنتَ له فاربأ بنفسك أن ترعَى مع الهَمَلِ[3]

وهل في الوجود محبَّةٌ حقٌّ غير باطلة إلا محبته سبحانه؟ فإنَّ كلَّ محبَّةٍ متعلِّقةٍ بغيره فباطلة زائلة ببطلان متعلَّقها، وأمَّا محبته سبحانه فهي الحقّ التي لا تزول ولا تبطل[4]، كما لا يزول متعلَّقها ولا يفنى. فكلّ[5] ما سوى الله باطل، ومحبة الباطل كلها[6] باطل. فسبحان الله كيف تُنكر المحبَّةُ الحقُّ التي لا محبَّة أحقّ منها، ويُعترَفُ بوجود المحبَّة الباطلة المتلاشية؟ وهل تعلَّقت المحبة بوجود محدَث إلا لكمالٍ في وجوده بالنسبة إلى غيره؟ وهل ذلك الكمالُ إلا من آثار صنع الله الذي أتقن كلَّ شيء؟ وهل الكمال كلّه إلا له؟ فكل من أحبَّ شيئًا لكمالٍ ما

---

(١) «ك، ط»: «الفطرة».

(٢) «ط»: «خلق الله».

(٣) للطغرائي. وهو آخر بيت من لامية العجم. انظر: الغيث المسجم (٢/٤٣٨) وفيه: «قد رشَّحوك». وقد ذكره المؤلف في زاد المعاد (٣/ ٧٣)، وروضة المحبين (٦١٩)، ومفتاح دار السعادة (١/ ٤٣١)، (٢/ ١١٣).

(٤) «ك، ط»: «فهو الحق الذي لا يزول ولا يبطل».

(٥) «ب، ك، ط»: «وكلّ». والمثبت من «ف».

(٦) في الأصل: «ومحبة الباطلها» كذا، فقرأتها كما أثبت، ويؤيد ذلك تذكير الخبر، ولم يثبت «كلها» في النسخ الأخرى. وفي «ب»: «ومحبّة الباطل باطلة».

يدعوه إلى محبته فهو دليل وعبرة على محبة الله، وأنَّه أولى بكمال الحبّ من كلِّ شيء. ولكن إذا كانت النفوس صغارًا كانت محبوباتها على قدرها، وأمَّا النفوس الكبار الشريفة فإنَّها إنَّما[1] تبذل حبها لأجلّ الأشياء وأشرفها.

والمقصود أنَّ العبد إذا اعتبر كلَّ كمال في الوجود وجده من آثار كماله سبحانه، فهو دالّ على كمال مبدعه؛ كما أنَّ كلَّ علم في الوجود فمن آثار علمه، وكلّ قدرة فمن آثار قدرته. ونسبة الكمالات الموجودة في العالم العلوي والسفلي إلى كماله كنسبة علوم الخلق وقُدَرهم وقواهم وحياتهم إلى علمه سبحانه وقدرته[2] وقوته وحياته. فإذن لا نسبة أصلاً بين كمالات العالم وكمال الله جلَّ جلاله، فيجب أن لا يكون بين محبته تعالى ومحبة غيره من الموجودات نسبة[3]، بل يكون حبّ العبد له أعظم من حبّه لكل شيء بما لا نسبة بينهما. ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة/ ١٦٥]. فالمؤمنون أشدّ حبًّا لربّهم ومعبودهم تعالى من كلّ مِحِبّ لكلِّ محبوب. هذا مقتضى عقد الإيمان الذي لا يتمّ إلا به.

وليست هذه المسألة من المسائل التي للعبد عنها غنىً أو منها بدّ، كدقائق العلم والمسائل التي يختصّ بها بعض الناس دون بعض. بل هذه أفرضُ مسألةٍ[4] على العبد، وهي أصل عقد الإيمان الذي لا يدخل فيه الداخل إلا بها، ولا فلاح للعبد ولا نجاة له من عذاب الله إلا بها،

---

(١) «إنما» ساقط من «ك، ط».

(٢) سقطت «قدرته» من «ف» سهواً.

(٣) مكانها في «ط»: «له».

(٤) «ط»: «هذه مسألة تفرض».

فلْيشتغل بها العبد أو ليُعرض عنها.

ومن لم يتحقّق بها علمًا وحالاً وعملاً لم يتحقَّق بشهادة أن لا إله إلا الله، فإنَّها سرّها وحقيقتها ومعناها، وإن أبى ذلك الجاحدون، وقصَّر عن علمه الجاهلون. فإنَّ الإله هو المحبوب المعبود الذي تألهُه(١) القلوب بحبها، وتخضع له، وتذِلّ له، وتخافه، وترجوه، وتنيب إليه في شدائدها، وتدعوه في مهمَّاتها، وتتوكَّل عليه في مصالحها، وتلجأ إليه، وتطمئنّ بذكره، وتسكن إلى حبّه. وليس ذلك إلا الله(٢) وحده. ولهذا كانت(٣) أصدقَ الكلام، وكان أهلُها أهلَ الله وحزبَه، والمنكرون لها أعداءه وأهل غضبه ونقمته.

فهذه المسألة قطب رحى الدين الذي عليه مداره، وإذا صحَّت صحَّ بها كلُّ مسألة وحال وذوق، وإذا لم يصحّحها العبد فالفساد لازم له في علومه، وأعماله، وأحواله، وأقواله. ولا حولَ ولا قوّة إلا بالله.

[٩٧/أ] **فلنرجع إلى شرح كلامه.**

فقوله: «وأمَّا محبة العوام فهي محبة تنبُت من مطالعة المنَّة» يعني أنَّ لهذه المحبة منشأ وثبوتًا(٤) ونموًّا. فمنشؤها الإحسان ورؤية فضل الله ومنّته على عبده. وثبوتها باتباع أوامره التي شرعها على لسان رسوله ﷺ. ونموّها وزيادتها يكون بإجابة العبد لدواعي فقره وفاقته إلى ربّه، فكلَّما(٥) دعاه فقره وفاقته إلى ربّه أجاب هذا الداعي. وهو فقير بالذات،

(١) «ف»: «تأله»، سهو، وفي«ط»: «تؤلّهه».
(٢) «ب»: «لله».
(٣) يعني كلمة لا إله إلا الله. وقد وضعت في «ط» بين حاصرتين.
(٤) «ب»: «ثباتًا».
(٥) «ف»: «وكلّما».

فلا يزال فقره يدعوه إليه، فإذا دام[1] استجابتُه له بدوام الداعي لم تزل المحبة تنمو وتتزايد، فكلَّما أخطر الربّ تعالى في قلبه خواطرَ الفقر والفاقة إليه[2] بادر قلبه بالإجابة والانكسار بين يديه ذلاً وفاقةً وحبًّا وخضوعًا.

وإنّما كانت هذه محبّة العوام عنده لأنّ منشأها من الأفعال، لا من الصفات والجمال. ولو قطع الإحسانُ عن هذه القلوب لتغيّرتْ وذهبت محبّتها، أو ضعفت، فإنّ باعثها إنّما هو الإحسان، و«من ودَّك لأمرٍ ولّى عند انقضائه»[3]، فهو برؤية الإحسان مشغول، وبتوالي النعَم عليه محمول.

قوله: «وهي محبة تقطع الوسواس، وتلذّذ الخدمة، وتسلّي عن[4] المصائب. وهي في طريق العوام عمدة الإيمان[5]». إنّما كانت هذه المحبة قاطعةً للوسواس لإحضار المحبّ قلبَه بين يدي محبوبه. والوسواس إنّما ينشأ من الغَيبة والبعد، وأمّا الحاضر المشاهد فما له وللوسواس؟ فالموسوس يجاهد نفسه وقلبه ليحضره[6] بين يدي معبوده، والمحبّ لم يغب قلبُه عن محبوبه فيجاهدَه على إحضاره، فالوسواس والمحبة متنافيان.

---

(١) «ب، ط»: «دامت».

(٢) «إليه» ساقط من«ك، ط».

(٣) سبق المثل والتعليق عليه في ص (٦٤٦).

(٤) في الأصل: «على»، وكذا في غيره. وهو سهو. انظر ماسبق في أول الفصل. وسيأتي مرة أخرى على الصواب.

(٥) «ب، ك، ط»: «للإيمان».

(٦) «ط»: «ليحضر».

ومن وجه آخر أنّ المحبّ قد انقطعت عن قلبه وساوس الأطماع، لامتلاءِ قلبه من محبة حبيبه، فلا تتوارد على قلبه جواذب الأطماع والأماني لاشتغاله بما هو فيه.

وأيضًا فإنّ الوسواس والأماني إنّما تنشأ من حاجته وفاقته إلى ما تعلّق طمعه به، وهذا عبد قد جنى من الإحسان، وأُعطي من النعم ما سدّ حاجته وأغنى فاقته، فلم يبق له طمع ولا وسواس. بل بقي حبُّه للمنعِم عليه، وشكرُه له، وذكرُه إيّاه في محلّ وساوسه وخواطره، لمطالعته[1] نعمَ الله عليه، وشهوده[2] منها ما لم يشهد غيره.

وقوله: «وتلذّذ الخدمة» هو صحيح، فإنّ المحبّ يتلذّذ بخدمة محبوبه وتصرّفه في طاعته، وكلّما كانت المحبة أقوى كانت لذّة الطاعة والخدمة أكمل. فليزِنْ العبد إيمانه ومحبّته لله بهذا الميزان، ولينظرْ هل هو ملتذّ بخدمته كالتذاذ المحبّ[3] بخدمة محبوبه، أو متكرّه لها يأتي بها على السآمة والملل والكراهة؟ فهذا محكّ إيمان العبد ومحبته لله.

قال بعض السلف: إنِّي أدخل في الصلاة، فأحمل همَّ خروجي منها، ويضيق صدري إذا عرفتُ[4] أني خارج منها.

ولهذا قال النبيّ ﷺ: «جعلت قرّة عيني في الصلاة»[5]. ومن كانت قرّة عينه في شيء فإنّه يودّ أن لا يفارقه ولا يخرج منه، فإن قرة عين العبد

---

(١) «ف،ب»: «لطاعة»، غلط.
(٢) في الأصل: «شهودها»، وهو سهو، وكذا في «ك». والمثبت من «ف،ب،ط».
(٣) «بخدمته كالتذاذ المحبّ» ساقط من «ك،ط».
(٤) «ك،ط»: «فرغت»، تحريف.
(٥) تقدّم تخريجه في ص (٨١).

بالشيء[1] نعيمه وطيب حياته به.

وقال بعض السلف: «إنِّي لأفرح بالليل حين يُقبل، لما يلَذّ[2] به عيشي وتقَرّ به عيني من مناجاة من أحبّ، وخلوّي[3] بخدمته، والتذلّل بين يديه. وأغتمّ للفجر إذا طلع، لما أشتغل به بالنهار عن ذلك». فلا شيء ألذّ للمحبّ من خدمة محبوبه وطاعته.

وقال بعضهم: تعذَّبتُ بالصلاة عشرين سنة، ثمَّ تنعّمتُ بها عشرين سنة[4].

وهذه اللذّة والتنعّم بالخدمة إنَّما تحصل بالمصابرة على التكرّه والتعب أوّلاً، فإذا صبر عليه وصدق في صبره أفضى به إلى هذه اللذّة. قال أبو يزيد: سُقْتُ نفسي إلى الله وهي تبكي، فما زلت أسوقها حتَّى انساقت إليه وهي تضحك[5].

ولا يزال السالك عرضةَ الآفات[6] والفتور والانتكاس حتى يصل إلى هذه الحال[7]. فحينئذٍ يصير نعيمُه في سيره، ولذّتُه في اجتهاده،

(١) «بالشيء» ساقط من «ك، ط».
(٢) «ك، ط»: «يلتذ». «ب»: «تلذ به عيشتي».
(٣) «ك، ط»: «خلوتي».
(٤) «ف»: «تغذيت»، تصحيف. وهو من كلام عتبة الغلام ابن أبان البصري. حلية الأولياء (١٠/٩). وفيه: «كابدت الصلاة..»، وانظر: عدة الصابرين (٨٤).
(٥) ذكره المصنّف في بدائع الفوائد (١١٨١) ضمن ما انتقاه من المدهش لابن الجوزي (٤٦٣).
(٦) «ط»: «للآفات».
(٧) «ط»: «الحالة».

وعذابُه في فتوره ووقوفه. فيرى[1] أشدّ الأشياء عليه ضياعَ شيء من وقته ووقوفَه عن سيره، ولا سبيل إلى هذا إلا بالحبّ المزعِج.

وقوله: «وتسلّي[2] عن المصائب» صحيح، فإنَّ المحبّ يتسلّى بمحبوبه عن كلّ مصيبة يصاب بها دونه، فإذا سلم له محبوبه لم يُبالِ بما فاته، ولا يجزع[3] على ما ناله، فإنَّه يرى في محبوبه عوضًا عن كلّ شيء، ولا يرى في شيء غيره عوضًا منه أصلاً، فكلّ مصيبة عنده هيّنة إذا أبقَتْ عليه محبوبه.

[٩٧/أ] ولهذا لما خرجت تلك المرأة الأنصارية يوم أحد تنظر ما فعل رسولُ الله[4] ﷺ مرَّت بأبيها وأخيها مقتولَين[5]، فلم تقِفْ عندهما، وجاوزتهما تقول: مافعل رسولُ الله ﷺ؟ فقيل لها: ها هو ذا حيّ، فلما نظرت إليه قالت[6]: ما أُبالي إذ[7] سلمتَ هلك مَن هلك[8].

ولو لم يكن في المحبة من الفوائد إلا هذه الفائدة وحدَها لكفى بها

---

(١) «ك، ط»: «فترى».

(٢) «ك»: «سلى». «ط»: «سلا»، خطأ.

(٣) في الأصل: «ولا يجرح» بالجيم والحاء، ولعله سهو وكذا في «ف». وفي «ب»: «ولم يجزع». وفي «ك، ط»: «فلا يجزع».

(٤) «ك، ط»: «برسول الله».

(٥) في السيرة أنها أصيب زوجها وأخوها وأبوها مع رسول الله ﷺ بأحد. انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ٩٩).

(٦) في الأصل: «قال»، سهو.

(٧) «ك، ط»: «إذا»، خطأ.

(٨) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٩٩)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٣٠٢)، وسنده ضعيف للانقطاع. (ز).

شرفًا، فإنَّ المصائب لازمة للعبد لا محيدَ له عنها، ولا يمكن دفعها وحملها[1] بمثل المحبة. وهكذا مصائب الموت وما بعده[2] إنَّما تسهل وتهون بالمحبة. وكذلك مصائب يوم القيامة، وأعظم المصائب مصيبة النار، ولا يدفعها إلا محبَّة الله وحده، ومتابعة رسوله ﷺ.

فالمحبَّة أصل كلّ خيرٍ في الدنيا والآخرة، كما قال سَمنون[3]: ذهب المحبّون لله بشرف الدنيا والآخرة، فإنَّ النبيّ ﷺ قال: «المرءُ مع من أحبّ»[4]، فهم مع الله تعالى.

وقوله: «وهي في طريق العوامّ عمدة الإيمان» كلام قاصر، فإنَّها عمود الإيمان وعمدته وساقه الذي لا يقوم إلا عليه، فلا إيمان بدونها البتَّة، وإنَّما مراده أنَّ[5] هذه المحبة الخاصَّة التي تنشأ من رؤية النعم هي عمدة إيمان العوامّ، وأمَّا الخواصّ فعمدة إيمانهم محبة تنشأ من معرفة الكمال ومطالعة الأسماء والصفات[6].

فصل

قال أبوالعباس[7]: «وأمَّا محبَّة الخواصّ فهي محبة خاطفة: تقطع

---

(١) «وحملها» ساقط من «ك، ط».
(٢) «ك، ط»: «بعدها».
(٣) من أصحاب السري السقطي. ترجمته في طبقات الصوفية (١٩٣) وحلية الأولياء (١٠/ ٣٢٩). ونقل المصنف قوله في روضة المحبين (٥٥٣).
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب (٦١٦٨)، ومسلم في البر والصلة (٢٦٤٠) عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.
(٥) «أنَّ» ساقط من«ك، ط».
(٦) زاد في «ك، ط»: «والله أعلم».
(٧) محاسن المجالس (٩١ـ٩٢).

العبارة، وتدقّق الإشارة، ولا تنتهي بالنعوت، ولا تُعرف إلا بالحيرة والسكوت، وقال بعضهم:

تقول وقد أُلبِستُ وجدًا وحيرةً   وقد ضمَّنا بعد التفرُّق محضرُ[(١)]

ألستَ الذي كُنَّا نحدَّث أنَّه   وَلوع بذكرانا، فأين التذكّرُ؟[(٢)]

فردّ عليها الوجدُ: أفنيتِ ذكرَه   فلم يبقَ إلا زفرة وتحيّرُ[(٣)]»

فيقال: ههنا مرتبتان من المحبة مختلَف في أيّتهما أكمل من الأخرى: إحداهما هذه المرتبة التي أشار إليها المصنف، وهي الدرجة الثالثة التي ذكرها شيخ الإسلام في منازله[(٤)] فقال: «والدرجة الثالثة محبة خاطفة تقطع العبارة، وتدقّق الإشارة، ولا تنتهي بالنعوت. وهذه المحبة قطب هذا الشأن، وما دونها محالّ[(٥)] تنادي عليها الألسن، وادَّعتها الخليقة، وأوجبتها العقول».

والمرتبة الثانية عند صاحب المنازل ومن تبعه دون هذه المرتبة، وهي المحبة التي تنشأ من مطالعة الصفات، فقال في منازله: «والدرجة الثانية محبة تبعث على إيثار الحقّ على غيره، وتُلهِجُ اللسان بذكره،

---

(١) «ك،ط»: «يقول»، تصحيف.

(٢) «ب،ك،ط»: «بذكراها».

(٣) «ف»: «فكرة وتحيّر»، خلاف الأصل. «ب»: «حسرة وتحسر».

(٤) يعني شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتابه منازل السائرين (٧٢)، وانظر: مدارج السالكين (٢/ ٦١٨، ٦٢٠).

(٥) كذا في الأصل وغيره. وفي المنازل: «محابّ»، ولم يشر محققه إلى نسخة أخرى، وكذا في المدارج. فأخشى أن يكون ما هنا سهوًا.

وتعلُّق[1] القلبَ بشهوده، وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات، والنظر في الآيات، والارتياض بالمقامات»[2].

وإنَّما جعل هؤلاء هذه المحبة أنقصَ من المحبة الثالثة بناءً على أصولهم في أنَّ[3] الفناءَ هو غاية السالك التي لا غاية له وراءَها. فهذه المحبة لمَّا أفنَت المحبّ، واستغرقت روحه، بحيث غيّبته عن شهوده، وفني فيها المحبّ، وانمحت رسومه بالكلّية، ولم يبق هناك إلا محبوبه وحده، فكأنَّه هو المحبّ لنفسه بنفسه، إذ فني من لم يكن، وبقي من لم يزل.

ولمَّا ضاق نطاق النطق بهم عن التعبير عنها عدلوا إلى التعبير عنها بكونها قاطعةً للعبارة، مدقّقةً للإشارة، يعني تدِقّ عنها الإشارة، لأنَّ[4] الإشارة تتناول محبًّا ومحبوبًا، وفي هذه المحبة قد فني المحبّ، فانقطع تعلُّق الإشارة به، إذ الإشارة لا تتعلّق بمعدوم.

وسرّ هذا المقام عندهم هو الفناءُ في الحبّ، بحيث لا يشاهد له رسمًا ولا محبَّةً ولا سببًا. ولهذا كانت الدرجتان اللتان قبله عنده[5] معلولتين، لأنَّهما مصحوبتان[6] بالبقاء وشهود الأسباب، بخلاف الثالثة. ولهذا قال: «ولا تنتهي بالنعوت» يعني أنَّ النعت لا يصل إليها

---

(١) «ك،ط»: «يلهج... يعلق»، تصحيف.

(٢) منازل السائرين (٧٢). وانظر: المدارج (٦١٧).

(٣) «ط»: «فإنَّ»، تحريف.

(٤) «ك،ط»: «ولأنَّ»، خطأ.

(٥) «ط»: «عنه»، تحريف.

(٦) في الأصل و«ف»: «مصحوبان»، ولعله سهو. والمثبت مما عداهما.

ولا يدركها. وهذا بناءً على قاعدته في كلٍّ باب من أبواب كتابه بجعل[(١)] الدرجة الثالثة[(٢)] التي تتضمَّن الفناءَ أكمل ممَّا قبلها.

والصواب أنَّ الدرجة الثانية أكمل من هذه وأتمّ، وهي درجة الكمَّل[(٣)] من المحبين. ولهذا كان إمامهم وسيّدهم وأعظمهم حبًّا ﷺ في الذروة العليا من المحبة، وهو مراعٍ لجزئيات الأمر ولجزئيات الأمة[(٤)]، مثل سماعِه بكاءَ الصبيّ في الصلاةً فيخفّفها لأجله[(٥)]، ومثل التفاته في صلاته إلى الشِّعب الذي بعث منه العينَ يتعرَّف له أمر العدوّ[(٦)]، [٩٨/أ] هذا وهو في أعلى درجات[(٧)] المحبة.

ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء[(٨)]، وهو ثابت الجأش، حاضر القلب، لم يفنَ عن تلقّي خطاب ربّه وأوامره، ومراجعته في أمر الصلاة مرارًا. ولا ريب أنَّ هذه[(٩)] الحال أكمل من حال موسى الكليم صلوات الله وسلامه عليهما وعلى جميع النبيين، فإنَّ موسى خرَّ صعقًا وهو في

---

(١) كذا في «ك». وفي «ط»: «يجعل» ولم ينقط أوله في الأصل وغيره.
(٢) «ك، ط»: «العالية»، تحريف.
(٣) «ط»: «الكملة»، وقد مرّت أمثلة من هذا التغيير في «ط».
(٤) في «ب» تحرفت كلمة «الجزئيات» في الموضعين إلى «حرمات». وفي «ك»: «الجريان الأمور». وفي«ط»: «لجريان الأمور وجريان الأمة».
(٥) كما في حديث أبي قتادة الذي أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٧٠٧)، وحديث أنس الذي أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٤٧٠).
(٦) أخرجه أبوداود (٢٥٠١)، وابن خزيمة (٤٨٧)، وأبوعوانة (٥/٩٨)، والحاكم (٨٦٥). والحديث صححه ابن خزيمة والحاكم. (ز).
(٧) «ك، ط»: «درجة».
(٨) «ك، ط»: «في ليلة الإسراء».
(٩) «ك، ط»: «هذا».

مقامه في الأرض لمَّا تجلَّى ربُّه للجبل، والنبيّ ﷺ قطع تلك المسافات، وخرق تلك الحجب، ورأى ما رأى، وما زاغ بصره ولا طغى[1]، ولا اضطرب فؤاده ولا صعق، فصلوات الله وسلامه عليه. ولا ريب أنَّ الوراثة المحمّدية أكمل من الوراثة الموسويّة.

وتأمَّل شأن النسوة اللاتي رأين يوسف، كيف أدهشهنَّ حسنُه وتعلّق[2] قلوبهنَّ به، وأفناهنَّ عن أنفسهنَّ حتَّى قطَّعن أيديهنَّ. وامرأةُ العزيز أكملُ حبًّا منهنَّ له وأشدّ، ولم يعرض لها ذلك، مع أنَّ حبها أقوى وأتمّ؛ لأنَّ حبّها كان مع البقاءِ، وحبّهن كان مع الفناءِ. فالنسوة غيَّبهنّ حسنُه وحبُّه[3] عن أنفسهنَّ، فبلغن من تقطيع أيديهنَّ ما بلغن؛ وامرأة العزيز لم يغيّبها حبُّها له[4] عن نفسها، بل كانت حاضرةَ القلب متمكّنةً في حبّها، فحالها حال الأقوياء من المحبين، وحال النسوة حال أصحاب الفناءِ.

وممَّا يدلّ على أنَّ حال البقاءِ في الحبّ أكمل من حال الفناء أنَّ الفناءَ إنَّما يعرض لضعف النفس عن حمل[5] وارد المحبة، فتمتلىء به، وتضعف عن حمله، فيفنيها ويغيّبها عن تمييزها وشهودها، فيورثها الحيرة والسكوت. وأمَّا حال البقاء فيدلّ على ثبات النفس وتمكّنها، وأنَّها حملت من الحبّ ما لم يطق حملَه صاحبُ الفناءِ، فتصرَّفتْ في

---

(١) «ب، ك، ط»: «ما طغى».
(٢) «ب، ط»: «تعلَّقت».
(٣) «ف»: «حسن وجهه»، خلاف الأصل.
(٤) «ط»: «حبّه لها»، غلط.
(٥) «حمل» ساقط من «ك، ط».

حبّها، ولم يتصرّف فيها. والكامل[١] من إذا ورد عليه الحال تصرّف هو فيه، ولا يدع حاله يتصرّف فيه.

وأيضًا فإنَّ البقاء متضمن لشهود كمال المحبوب[٢]، ولشهود ذلّ عبوديته في محبته[٣]، ولشهود مراضيه وأوامره، والتمييز بين ما يحبه ويكرهه، والتمييز بين المحبوب إليه والأحبّ، والعزم على إيثار الأحبّ إليه. فكيف يكون الفاني عن شهود هذا بتغييب[٤] الحبّ له أكملَ وأقوى؟ وأيّ عبودية للمحبوب في فناءِ المحبّ في محبته؟ وهل العبودية كلّ العبودية إلا في البقاءِ والصحوِ، وكمالِ التمييز، وشهود عزّة محبوبه، وذلّه هو[٥] في حبّه واستكانته فيه، واجتماع إرادته كلّها في تنفيذ مراد محبوبه؟

فهذا وأمثاله مما يدلّ على أنَّ الدرجة الثانية التي أشار إليها أكملُ من الثالثة وأتمّ. وهكذا في جميع أبواب الكتاب. والله أعلم.

وكأنِّي بك تقول: لا يُقبَل[٦] في هذا إلا كلامُ مَن قطَع هذه المفاوِزَ حالاً وذوقًا، وأمَّا الكلام فيها بلسان العلم المجرَّد فغير مقبول، والمحبّون أصحاب الحال والذوق في المحبّة، لهم شأن وراءَ الأدلَّة والحجَج!

---

(١) «ك، ط»: «الكمال».
(٢) «ب»: «متضمن لكمال المحبوب».
(٣) «ك، ط»: «عبوديته ومحبته».
(٤) «ط»: «التغييب».
(٥) «ك، ط»: «وذلّه وهو».
(٦) «ب»: «لا نقبل»، والأصل غير منقوط.

فاعلم أوّلاً أنَّ كلَّ حال وذوق ووجد وشهود لا يُشرِق عليه نورُ العلم المؤيَّد بالدليل، فهو من عيش[1] النفس وحظوظها. فلو قُدِّرَ أنَّ المتكلّم إنَّما تكلَّم بلسان العلم المجرَّد، فلا ريبَ أنَّ ما كشفه العلم الصحيح المؤيَّد بالحجَّة أنفعُ من حالٍ يخالف العلمَ و[العلمُ][2] يخالفه. وليس من الإنصاف ردّ العلم الصحيح بمجرَّد الذوق والحال، وهذا أصل الضلالة، ومنه دخل الداخل على كثير من السالكين في تحكيم أذواقهم ومواجيدهم على العلم، فكانت فتنةٌ في الأرض وفساد كبير. وكم قد ضلَّ وأضلَّ محكِّم الحال على العلم! بل الواجب تحكيمُ العلم على الحال، وردُّ الحال إليه، فما زكَّاه شاهدُ العلم فهو المقبول، وما جرحه شاهد العلم فهو المردود. وهذه وصية أرباب الاستقامة من مشايخ الطريق رضي الله عنهم، كلّهم[3] يوصون بذلك، ويخبرون أنَّ كلّ ذوق ووجد لا يقوم عليه شاهدان اثنان من العلم فهو باطل.

ويقال ثانيًا: ليس من شرط قبول العلم بالشيء من العالم به أن يكون ذائقًا له. أفتراك لا تقبل معرفة الآلام والأوجاع وأدويتها إلا ممَّن قد مرض وتداوى بها[4]؟ أفيقول هذا عاقل؟

ويقال ثالثاً: أتريد بالذوق أن يكون القائل قد بلغ الغاية القصوى في

---

(١) «ط»: «عبث»، تحريف.

(٢) ما بين الحاصرتين زيادة من«ط».

(٣) «كلهم» ساقط من «ب». وسقطت معه كلمة الترضي أيضًا من «ك، ط».

(٤) «وتداوى» مكتوب في حاشية الأصل، والإشارة تدلّ على أن مكانها قبل «بها» كما أثبتنا، وفي «ف»: «مرض بها وتداوى»، وفي «ب، ك، ط»: «مرض بها وتداوى بها».

هذه المرتبة، فلا تقبل إلا ممَّن هذا شأنه، أو تريد به[1] أنَّه لا بدَّ أن يكون له أذواق أهله من حيث الجملة[2]؟ فإن أردتَ الأوَّل لزمك أن لا تقبل[3] من أحد، إذ ما من ذوق إلا وفوقه أكمل منه. وإن أردت الثاني، فمن أين لك نفيُه عن صاحب العلم؟ ولكن لإعراضك عن العلم وأهله صرتَ تظنّ أنَّ أهل العلم لهم العلم والكلام والوصف، وللمعرضين عنه الذوق والحال والاتصاف.

والظنُّ يخطىء تارةً ويُصيبُ[4]

والله أعلم.

فصل

[٩٨/ب] قال أبوالعباس: «فعند القوم كلّ ما هو من العبد فهو علَّة تليق بعجز العبد وفاقته. وإنَّما عين الحقيقة عندهم أن يكون قائمًا بإقامته له، محبًّا بمحبَّته له، ناظرًا بنظره له[5]، من غير أن يبقى معه بقيَّةٌ تُناط باسم، أو تقف على رسم، أو تتعلَّق بأثر[6]، أو تُنعَت بنعت، أو تُوصف

---

(١) «به» ساقط من «ب،ك،ط».

(٢) «ك،ط»: «يحمله»، تحريف.

(٣) «ك»: «لا يقبل»، ولم ينقط حرف المضارع في غيرها. وزاد في «ط» بعده: «أحد».

(٤) صدر بيت لأبي العتاهية في ديوانه (٢٩). وهو:

الظنّ يخطىء تارةً ويصيبُ ... وجميعُ ما هو كائن فقريبُ

وقال الطغرائي من قصيدة في ديوانه (٦٣):

غُرّتْ بترجيم الظنون فأخطأت ... والظنّ يخطىء مرّةً ويصيبُ

(٥) «له» تحرّفت في «ك،ط» إلى «لا».

(٦) «ط»: «بنظر».

بوصف، أو تنسَب إلى وقت. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، لدينا محضَرون»[١].

فيقال: هذا هو مقام الفناءِ الذي يشير إليه كثيرٌ من المتأخرين، ويجعلونه غاية الغايات ونهاية النهايات، وكلُّ ما دونه فمِرقاةٌ إليه وعَيلةٌ عليه. ولهذا كانت المحبة عندهم آخرَ منازل الطريق، وأوَّلَ أودية الفناءِ، والعقبةَ التي يُنحدَر منها على منازل المحو، وهي آخر منزل يلقَى فيه مقدّمة العامَّة ساقةَ الخاصَّة، وما دونها أغراض لأعواض[٢]. فجعلوا المحبة منزلةً[٣] من المنازل ليست غاية، وجعلوها أوَّل الأودية التي يسلك[٤] فيها أصحاب الفناءِ، فهي أوَّل أوديتهم والعقبة التي ينحدرون منها إلى منازل الفناء والمحو. فليست هي الغاية عندهم، وأصحابها عندهم مقدّمة العامَّة، وساقةُ أصحاب الفناء عندهم متقدّمون[٥] عليهم سابقون لهم، فإنَّهم ساقة الخاصّة، وهؤلاء مقدّمة العامّة. وهذا[٦] كلّه بناءً على أنَّ الفناء هو الغاية التي لا غاية للعبد وراءَها، ولا كمال له يطلبه فوقها. وقد تبيّن ما في ذلك، وما هو الصواب، بحمدالله.

(١) محاسن المجالس (٩٢).

(٢) «لأعواض» بالواو. كذا في الأصل، وفي منازل السائرين الذي أخذ منه المؤلف هذه العبارة ولم يشر محققه إلى قراءة أخرى. انظر: المنازل (٧١)، ومدارج السالكين (٢/ ٦١٤)، وفسر المؤلف فيه معنى الأعواض هنا. وفي النسخ الأخرى وفي المجالس (٩٠): «لأعراض» بالراء. هذا، وقد كتب في الأصل بعد هذه العبارة: «هذا كلام صاحب المنازل» ثم ضرب عليه.

(٣) «ط»: «منزلاً».

(٤) «ك، ط»: «سلك».

(٥) «ب، ك، ط»: «مقدّمون».

(٦) «ك، ط»: «فهذا».

فقوله رحمه الله: «كلّ ما هو من العبد فهو علَّة تليق بعجز العبد وفاقته». **يقال**[1]: إذا كان إنَّما منه[2] العبودية التي يحبّها الله كسبًا ومباشرةً، فهو قائم بها، شاهد لمقيمه فيها، مطالع لمنّه وفضله؛ فأيّ علَّة هنا سوى وقوفه مع شهود ما[3] منه، وغيبته عن شهود إقامة الله له[4]، وتحريكه إيَّاه، وتوفيقه له؟ فالعلَّة هي هذا[5] الشهود وهذه الغيبة المنافية لكمال الافتقار والفاقة إلى الله. وأمَّا شهود فقره وفاقته في مجموع[6] حالاته وحركاته وسكناته إلى وليّه وبارئه مستعينًا به أن يقيمه في عبوديته[7] خالصةً له، فلا علَّة هناك.

قوله: «وإنَّما عين الحقيقة أن يكون قائمًا بإقامته له» إلى آخر كلامه. **يقال**: إن أردتَ أنَّه يشهد إقامة الله له حتَّى قام، ومحبَّته له حتَّى أحبّه، ونظره إلى عبده حتَّى أقبل عبدُه عليه ناظرًا إليه بقلبه، فهذا حقّ. فإنَّ ما مِنَ الله سبق ما من العبد، فهو الذي أحب عبدَه أوَّلاً فأحبَّه العبدُ، وأقام عبدَه[8] في طاعته فقام بإقامته، ونظر إليه فأقبل العبد عليه، وتاب عليه أوَّلاً فتاب إليه العبد.

وإن أردتَ أنَّه لا يشهد فعلَه البتَّة، بل يفنى عنه جملةً، ويشهد أنَّ الله

---

(١) زاد في «ط»: «له».
(٢) «ط»: «منته».
(٣) «ط»: «شهودها» تحريف.
(٤) «له» ساقط من «ط».
(٥) «ك، ط»: «بهذا».
(٦) «ك، ط»: «فاقته ومجموع».
(٧) «ط»: «عبودية».
(٨) «ك، ط»: «العبد».

وحده هو الذاكر لنفسه، الموحّد لنفسه، المحبّ لنفسه؛ وأنَّ هذه الأسباب والرسوم تصير عدمًا صِرفًا[١] في شهوده، وإن لم تفنَ وتُعدَمْ في الخارج ـ وهذا هو مراد القوم ـ فدعوى أنَّ هذا هو الكمال الذي لا كمال فوقه ولا غاية وراءَه دعوى مجرَّدةٌ لا يستدِلّ عليها مدّعيها بأكثر من الذوق والوجد. وقد تقدَّم أنَّ هذا ليس بغاية، وإنَّما غايته أن يكون من عوارض الطريق، وأنَّ شهود الأشياءِ في مراتبها ومنازلها التي أنزلها الله[٢] سبحانه إيَّاها أكمل وأتمّ.

ويكفي في نقض[٣] هذا الاحتجاجُ عليه بصفات الكفَّار، فإنَّ الله تعالى ذمَّهم بأنَّهم صمّ بكم عمي، فهذه صفات نقص وذمّ، لا صفات كمال ومدحة. وهل الكمال إلا في حضور السمع والبصر والعقل[٤]، وكمال التمييز، وتنزيل الخلق والأمر منازلهما، والتفريق بين ما فرّق الله بينه؟ فالأمر كلّه فرقان وتمييز وتبيين، وكلَّما[٥] كان تمييز العبد وفرقانه[٦] أتمّ، كان حاله أكملَ، وسيره أصحّ، وطريقه أقوم وأقرب. والحمدلله ربِّ العالمين.

---

(١) «صرفًا»: ساقط من«ط».

(٢) سقط لفظ الجلالة من «ك،ط».

(٣) «ب،ك،ط»: «بعض»، تصحيف.

(٤) «ف»: «القول» وهو يشبه رسم الكلمة في الأصل.

(٥) «ك،ط»: «فكلما».

(٦) «ف»: «فرقان العبد وتمييزه»، خلاف الأصل.

فصل

[في الشوق]

قال أبوالعبّاس: «وأمّا الشوق فهو هبوب القلب إلى غائب، وإعواز الصبر عن فقده، وارتياح السرّ إلى طلبه؛ وهو من مقامات العوامّ. فأمّا[1] الخواصّ فهو عندهم علّة[2] عظيمة؛ لأنَّ الشوق إنَّما يكون إلى غائب. ومذهب هذه الطائفة إنَّما قام على المشاهدة، والطريق عندهم أن يكون العبد غائبًا، والحقّ ظاهرًا. ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتابٌ ولا سنَّةٌ صحيحة، لأنَّ[3] الشوق مخبر عن بُعد، ومشير إلى غائب، وهو يطّلع إلى إدراك ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد/ ٤]. وقيل:

ولا معنى لشكوى الشوق يومًا إلى مَن لا يزولُ عن العِيانِ»[4]

[٩٩/أ] اختلف النَّاس في الشوق والمحبَّة أيّهما أعلى؟ فقالت طائفة: المحبَّة أعلى من الشوق. هذا قول ابن عطاء[5] وغيره. واحتجُّوا بأنَّ

---

(١) «ك، ط»: «وأما».

(٢) «ط»: «مخلّة»، تحريف.

(٣) «ب، ك، ط»: «إلاّ أنّ».

(٤) محاسن المجالس (٩٣ ـ ٩٤)، وانظر: منازل السائرين (٧٣).

(٥) «ط»: «ابن عطاء الله». وهو غلط، فإنّه أحمد بن محمد بن عبدالكريم تاج الدين الشاذلي، المعروف بابن عطاء الله الإسكندري المتوفى ٧٠٩هـ صاحب الحكم العطائية. وكان من أشد خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. الأعلام (١/ ٢٢١). والمذكور هنا أبو عبدالله أحمد بن عطاء الرُّوذباري المتوفى في صور سنة ٣٦٩هـ. كان شيخ الشام في وقته، وهو ابن أخت أبي علي الروذباري. انظر: طبقات الصوفية (٤٩٧). وقوله الذي أشار إليه المؤلف هنا مذكور في الرسالة القشيرية (٣٣٠).

الشوق غايته أن يكون أثرًا من آثار المحبة، ويتولَّد[1] عنها: فهي أصله، وهو فرعها. قالوا: والمحبة توجِب آثارًا كثيرةً، فمن آثارها الشوق.

وقالت طائفة منهم سريّ السقَطي وغيره: الشوق أعلى. قال الجنيد: سمعت السريّ يقول: الشوق أجلّ مقامات العارف إذا تحقَّق فيه. وإذا تحقَّق[2] في الشوق لها عن كلِّ شيء يشغله عمَّن يشتاق إليه[3].

وإنَّما يظهر سرّ المسألة بذكر فصلين: الفصل الأوَّل في حقيقة الشوق، والثاني في الفرق بينه وبين المحبة. ويتبع ذلك خمس مسائل:

إحداها: هل يجوز إطلاقه على الله كما يطلق عليه أنَّه يحبّ عباده أم لا؟

الثانية: هل يجوز إطلاقه على العبد، فيقال: يشتاق إلى الله، كما يقال: يحبّه؟

الثالثة: أنَّه هل يقوى بالوصول والقرب، أم يضعف بهما؟ فأي الشوقين أعلى: شوق القريب الداني، أم شوق البعيد الطالب؟

الرابعة: ما الفرق بينه وبين الاشتياق، فهل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق؟

الخامسة: في بيان مراتبه وأقسامها ومنازل أهله فيه.

---

(١) «ب، ك، ط»: «متولّدًا».
(٢) «فيه وإذا تحقّق» ساقط من «ب، ك، ط».
(٣) الرسالة القشيرية (٣٣٢).

الفصل الأوَّل في حقيقته

الشوقُ هو سفرُ القلب في طلب محبوبه، بحيث لا يقرّ قراره حتّى يظفر به ويحصل له[(١)].

وقيل: هو لهيب ينشأ بين أثناء الحشا، سببه الفرقة. فإذا وقع اللقاءُ أطفأ ذلك اللهيب[(٢)].

وقيل: الشوق هبوب القلب إلى محبوب غائب عنه[(٣)].

وقال ابن خفيف: الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبَّة اللقاءِ والقرب[(٤)].

وقيل: الشوق نزوع[(٥)] القلب نحو المحبوب من غير منازع.

ويقال: الشوق انتظار اللقاءِ بعد البعاد.

فهذه الحدود ونحوها مشتركة في أنَّ الشوق إنَّما يكون مع الغيبة من المحبوب، وأمَّا مع حضوره ولقائه فلا شوق. وهذه حجة من جعل

---

(١) وانظر: مدارج السالكين (٣/ ١٥)، روضة المحبين (١١٢).

(٢) القشيرية (٣٣٠)، مدارج السالكين (٣/ ١٦).

(٣) قد انتشر الحبر على «عنه» في الأصل، ولا يبعد أن تكون مضروبًا عليها، وقد أثبتناها تبعًا لناسخ «ف»، ولم يثبتها غيره. والقول لصاحب منازل السائرين (٧٣)، وانظر المدارج (٣/ ١٨).

(٤) «ط»: «بالقرب». وانظر: القشيرية (٣٣١)، المدارج (٣/ ١٦). وابن خفيف: أبوعبدالله محمد بن خفيف المتوفى سنة ٣٧١هـ. كان مقيمًا بشيراز وكان شيخ المشايخ في وقته. طبقات الصوفية (٤٦٢).

(٥) «ك»: «نزوح». «ط»: «تروح»، وكلاهما تحريف.

المحبة أعلى منه، فإنَّ المحبة لا تزول باللقاءِ. وبهذا يتبين الكلام في:

الفصل الثاني، وهو الفرق بينه وبين المحبة

والفرق[1] بينهما فرق ما بين الشيء وأثره. فإنَّ الحامل على الشوق هو المحبة، ولهذا يقال: لمحبتي له اشتقتُ إليه، وأحببتُه فاشتقتُ إلى لقائه. ولا يقال: لشوقي إليه أحببتُه، ولا: اشتقتُ إلى لقائه فأحببتُه. فالمحبَّة بَذْرٌ في القلب. والشوق بعض ثمرات ذلك البذر.

وكذلك من ثمراتها: حمدُ المحبوب، والرضا عنه، وشكره، وخوفه، ورجاؤه، والتنعّم بذكره، والسكون إليه، والأنس به، والوحشة بغيره. وكلّ هذه من أحكام المحبة، وثمراتها، وموجباتها[2].

فمنزلة الشوق من المحبة منزلة الهرب من البغضاء والكراهة. فإنَّ القلب إذا أبغض الشيء وكرهه جدّ في الهرب منه، وإذا أحبّه جدّ في الهرب إليه وطلبه؛ فهو حركة القلب في الظفر بمحبوبه.

ولشدَّة ارتباط الشوق بالمحبّة يقع كلُّ واحد منهما موقعَ صاحبه، ويُفهَم منه، ويُعبَّر به عنه.

فصل

وأمَّا المسائل فإحداها: هل يجوز إطلاقه على الله تعالى؟

فهذا ممَّا لم يرد به القرآن ولا السنَّة بصريح لفظه. قال صاحب «منازل السائرين» وغيره: وسبب ذلك أنَّ الشوق إنَّما يكون لغائب.

---

(١) حذف الواو في «ط»، وزاد بين حاصرتين: «الفصل الثاني».

(٢) «ط»: «وهو حياتها»، تحريف طريف!

ومذهب هذه الطائفة إنَّما قام على المشاهدة، ولهذا السبب عندهم لم يجيء في حقِّ الله ولا في حقِّ العبد(١).

وجوّزت طائفةٌ إطلاقَه كما يطلَق عليه سبحانه المحبَّة(٢)، ورووا في أثر أنَّه تعالى يقول: «طال شوق الأبرار إلى لقائي، وأنا إلى لقائهم أشوَق»(٣).

وفي أثر آخر(٤): أنَّ الله تعالى أوحى إلى داود: قل لشبّان بني إسرائيل: لِمَ تشغلوا(٥) أنفسكم بغيري، وأنا مشتاق إليكم؟ ما هذا الجفاء؟(٦).

وفي أثر آخر: أوحى الله إلى داود: لو يعلم المدبرون عنِّي كيف انتظاري لهم، ورفقي بهم، وشوقي إلى ترك معاصيهم؛ لماتوا شوقًا

---

(١) انظر: منازل السائرين (٧٣).

(٢) «المحبة» ساقط من «ب، ك، ط».

(٣) ذكره المؤلف في روضة المحبين (١١٣). وقال: «جاء في أثر إسرائيليّ». وفي إحياء العلوم (٤/ ٣٢٤) «قال أبوالدرداء لكعب: أخبرني عن أخص آية ـ يعني في التوراة ـ فقال: يقول الله تعالى: طال شوق الأبرار إلى لقائي وإنِّي إلى لقائهم لأشدّ شوقًا. قال: ومكتوب إلى جانبها: من طلبني وجدني، ومن طلب غيري لم يجدني. فقال أبوالدرداء: أشهد أنِّي لسمعت رسول الله ﷺ يقول هذا. وأخرجه صاحب الفردوس (٥/ ٢٤٠) (٨٠٦٧) عن أبي الدرداء.

(٤) أضيف هذا الأثر وكذلك الأثر التالي في حاشية الأصل، ولم أجد علامة اللحق. وقد أثبتهما ناسخ «ف» بعد قول المؤلف فيما يأتي «لا يغيب العبد عنه»، والظاهر أن مكانهما هنا. وكلاهما ساقط من «ب، ك، ط».

(٥) كذا في الأصلِ و«ف» بحذف نون الرفع.

(٦) الرسالة القشيرية (٣٣٢).

إليَّ، وانقطعت أوصالهم من محبَّتي. يا داود، هذه إرادتي في المدبرين عنِّي، فكيف إرادتي في المقبلين عليّ؟[1]

قالوا: وهذا الذي تقتضيه الحقيقة، وإن لم يرد به لفظ صريح، فالمعنى حقّ[2]، فإنَّ كلَّ محبّ فهو مشتاق إلى لقاءِ محبوبه.

قالوا: وأمَّا قولكم إنَّ الشوق إنَّما يكون إلى غائب، وهو سبحانه لا يغيب عن عبده، ولا يغيب العبد عنه؛ فهذا حضور العلم. وأمَّا اللقاء والقرب فأمرٌ آخر. فالشوق يقع بالاعتبار الثاني، وهو قرب الحبيب ولقاؤه، والدنو منه، وهذا له أجل مضروب لا ينال قبله. قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍۚ﴾[العنكبوت/ ٥]. قال أبوعثمان الحيري[3]: هذا تعزية للمشتاقين، معناه: إنِّي أعلم أنَّ اشتياقكم إليَّ غالب، وأنا أجّلتُ للقائكم أجلاً، وعن قريب يكون وصولكم إلى من تشتاقون إليه[4].

والصواب أن يقال: إطلاق اللفظ[5] متوقّف على السمع، ولم يَرِدْ به، فلا ينبغي إطلاقه. وهذا كلفظ «العشق» أيضًا، فإنَّه لمَّا لم يرِدْ به سمعٌ فإنَّه يمتنع إطلاقه عليه سبحانه. واللفظ الذي أطلقه سبحانه على

---

(١) القشيرية (٣٣٢)، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٦).

(٢) «ب»: «ظاهر».

(٣) أبوعثمان سعيد بن إسماعيل الحيري ـ نسبة إلى الحيرة، قرية من قرى نيسابور ـ وأصله من الري. صحب أباحفص النيسابوري وأخذ عنه طريقته. ومنه انتشرت طريقة التصوف في نيسابور. مات سنة ٢٩٨هـ. طبقات الصوفية (١٧٠).

(٤) القشيرية (٣٣٢).

(٥) «ك، ط»: «إطلاقه».

نفسه وأخبر به عنها أتمُّ من هذا وأجلُّ شأنًا، وهو لفظ «المحبة». فإنَّه سبحانه يوصف من كلِّ صفةِ كمالٍ بأكملها وأجلّها وأعلاها، فيوصف من الإرادة بأكملها، وهو الحكمة وحصول كلّ ما يريد بإرادته كما قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾[البروج/ ١٦] [٩٩/ب] وبإرادة اليسر لا العسر، كما قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة/ ١٨٥]، وبإرادة الإحسان وإتمام النعمة على عباده، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ۝٢٧﴾[النساء/ ٢٧]. فإرادة التوبة له[1]، وإرادة الميل لمتّبعي[2] الشهوات. وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾[المائدة/ ٦].

وكذلك الكلام، يصف نفسه منه بأعلى أنواعه، كالصدق والعدل والحقّ. وكذلك الفعل، يصف نفسه منه بأكمله وهو العدل والحكمة والمصلحة والنعمة.

وهكذا المحبة، وصف نفسه منها بأعلاها وأشرفها، فقال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[المائدة/ ٥٤]، ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾[البقرة/ ٢٢٢] و ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٩٥﴾[البقرة/ ١٩٥] و ﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3] [آل عمران/ ١٤٦]. ولم يصِفْ نفسه بغيرها من العلاقة والميل والصبابة والعشق والغرام ونحوها، فإنَّ مسمَّى المحبَّة أشرف وأكمل من هذه المسمّيات، فجاءَ في حقّه إطلاقُه دونها، وهذه المسمّيات لا تنفكّ عن

(١) «ط»: «لله».
(٢) «ب، ك، ط»: «لمبتغي»، تصحيف.
(٣) في «ف» تقدّمت هذه الآية على الآية السابقة.

لوازم ومعانٍ تنزّه تعالى عن الاتّصاف بها.

وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفاته العلى أكمل معنىً ولفظًا ممَّا لم يطلقه. فالعليم الخبير أكمل من الفقيه والعارف، والكريم الجواد أكمل من السخيّ. والخالق البارىء المصوّر أكمل من الصانع الفاعل، ولهذا لم تجىء هذه في أسمائه الحسنى. والرحيم والرؤوف أكمل من الشفيق والمشفق(١). فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها، وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقًا لمعنى أسمائه وصفاته؛ وحينئذٍ فيطلق المعنى لمطابقته لها(٢) دون اللفظ، ولا سيَّما إذا كان مجملاً أو منقسمًا إلى ما يمدح به وغيره، فإنَّه لا يجوز إطلاقه إلا مقيّدًا.

وهذا كلفظ الفاعل والصانع فإنَّه لا يطلق عليه في أسمائه الحسنى إلا إطلاقًا مقيّدًا، كما(٣) أطلقه على نفسه، كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾[البروج/ ١٦]، ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۝٢٧﴾[إبراهيم/ ٢٧]، وقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[النمل/ ٨٨]، فإنَّ اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى مايمدح عليه ويذَمّ(٤).

ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ لم يجىء في الأسماء الحسنى «المريد»، كما جاء فيها «السميع البصير»، ولا «المتكلم»، ولا «الآمر الناهي»، لانقسام مسمَّى هذه الأسماء؛ بل وصَفَ نفسَه بكمالاتها وأشرف

(١) «والمشفق» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ك، ط»: «له».

(٣) «كما» ساقط من «ط».

(٤) وانظر: شفاء العليل (٢١٨).

أنواعها.

ومن هنا يُعلَم غلطُ بعض المتأخرين وزلَقُه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كلِّ فعل أخبر به عن نفسه اسمًا مطلقًا، وأدخله[1] في أسمائه الحسنى! فاشتقَّ له اسم الماكر، والخادع، والفاتن، والمضلّ، والكاتب، ونحوها من قوله: ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾[الأنفال/ ٣٠]، ومن قوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[النساء/ ١٤٢] ومن قوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾[طه/ ١٣١] ومن قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد/ ٢٧]، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾ [المجادلة/ ٢١]. وهذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنّه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء، فإطلاقها عليه لا يجوز.

الثاني: أنَّه سبحانه إنَّما[2] أخبر عن نفسه بأفعال مختصَّة مقيَّدة، فلا يجوز أن ينسب إليه مسمَّى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أنَّ مسمَّى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدَح عليه المسمَّى به، وإلى ما يذَمّ. فيحسن في موضع، ويقبح في موضع. فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيل.

الرَّابع: أنَّ هذه ليست من الأسماء الحسنى التي تَسمّى[3] بها سبحانه، فلا يجوز أن يسمَّى بها، فإنَّ أسماء الربّ تعالى كلَّها حسنى. كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الأعراف/ ١٨٠]. وهي التي يُحَبُّ

---

(١) «ط»: «فأدخله».

(٢) «إنما» ساقط من«ط».

(٣) «ك، ط»: «يسمى»، تصحيف.

سبحانه ويُثنى[١] عليه ويحمَد[٢] ويمجَّد بها دون غيرها.

الخامس: أنَّ هذا القائل لو سُمّي بهذه الأسماء، وقيل له: هذه مدحتك وثناءٌ عليك، فأنتَ الماكر الفاتن المخادع المضلّ اللاعن[٣] الفاعل الصانع ونحوها، أكان[٤] يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدّها مدحة؟ ولله المثل الأعلى سبحانه وتعالى عمَّا يقول الجاهلون[٥] به علوًّا كبيرًا.

السادس: أنَّ هذا القائل يلزمه أن يجعل من أسمائه: اللاعن، والجائي، والآتي، والذاهب، والتارك، والمقاتل، والصارف[٦]، والمنزل، والنازل، والمدمدم، والمدمِّر، وأضعاف أضعاف ذلك؛ فيشتقّ له اسمًا من كلِّ فعل أخبر به عن نفسه، وإلا تناقض تناقضًا بيِّنًا، ولا يمكنه ولا أحدًا من العقلاء[٧] طردُ ذلك. فعُلِمَ بطلان قوله، والحمد لله ربِّ العالمين.

فصل

وأمَّا المسألة الثانية وهي: هل يطلق على العبد أنَّه يشتاق إلى الله

---

(١) كذا في الأصلِ وغيره وضبط في «ف» بفتح الحاء. وفي «ط»: «..سبحانه أن يُثنَى».

(٢) «ب»: «يحمد بها».

(٣) تحرفت «اللاعن» في «ف» هنا وفيما بعد إلى «الاعز».

(٤) «ك، ط»: «لما كان».

(٥) «ب»: «الجاحدون».

(٦) «ب، ط»: «الصادق».

(٧) «ك، ط»: «بيناً ولا أحد من العقلاء».

وإلى لقائه؟

فهذا غير ممتنع، فقد روى الإمام أحمد في مسنده والنسائي وغيرهما من حديث حمَّاد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن أبيه قال: صلَّى بنا عمَّار بن ياسر صلاةً فأوجز فيها، فقلتُ: خفَّفتَ يا أبا اليقظان، فقال: وما عليَّ من ذلك، ولقد دعوتُ الله بدعواتٍ سمعتُها من رسول الله ﷺ. فلمَّا قام تبعه رجل من القوم فسأله عن الدعوات فقال: «اللّهم بعلمك الغيبَ وقدرتِك على الخلق أحْيِني ما علمتَ الحياةَ خيرًا لي، وتوفّني إذا علمتَ الوفاةَ خيرًا لي. اللّهم إنِّي أسألك خشيتَك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحقّ في الغضب والرضا، وأسألك القصدَ في الغنى والفقر[(١)]، [١٠٠/أ] وأسألك نعيمًا لا ينفَد، وقرَّة عين لا تنقطع. وأسألك الرضا بعد القضاءِ، وبردَ العيشِ بعد الموت. وأسألك لذَّةَ النظر إلى وجهك، والشوقَ إلى لقائك، في غير ضرَّاء مُضِرَّة ولا فتنة مضلَّة. اللهم زيِّنّا بزينة الإيمان، واجعلنا هُداةً مهتدين»[(٢)].

فهذا فيه إثباتُ لذَّة النظر إلى وجهه الكريم، وشوق أحبابه إليه وإلى لقائه[(٣)]. فإنَّ حقيقة الشوق إليه هو الشوق إلى لقائه.

قال أبوالقاسم القشيري: سمعتُ الأستاذ أبا علي[(٤)] يقول في قوله ﷺ: «أسألك الشوق إلى لقائك» قال: كان الشوق مائة جزءٍ، فتسعة[(٥)]

---

(١) «ب،ك،ط»: «الفقر والغنى».

(٢) تقدّم تخريجه في ص (١٢٤).

(٣) «ب،ك،ط»: «أحبابه إلى لقائه».

(٤) يعني الدقّاق شيخه.

(٥) «ف»: «وتسعة»، خلاف الأصل.

وتسعون له، وجزءٌ متفرِّقٌ في الناس. فأراد أن يكون ذلك الجزءُ أيضًا له[1]، فغار أن تكون شظيّة من الشوق لغيره[2]. قال: وسمعته يقول في قول موسى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ۝٨٤﴾[طه/ ٨٤] قال: معناه شوقًا إليك، فستَره بلفظ الرضا[3]. وهذا أكثر مشايخ الطريق يطلقونه ولا يمتنعون منه.

وقيل: إنَّ شعيبًا بكى حتّى عمي بصره، فأوحى الله إليه: إن كان هذا لأجل الجنَّة فقد أبَحْتُها لك، وإن كان لأجل النار فقد أجرتُك منها. فقال: لا بل شوقًا إليك[4].

وقال بعض العارفين: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كلُّ شيء[5].

وقال بعضهم: قلوب المشتاقين[6] منوَّرة بنور الله عزَّ وجلَّ، فإذا تحرَّك اشتياقهم أضاءَ النورُ ما بين السماء والأرض، فيعرضهم الله على الملائكة فيقول: هؤلاء المشتاقون إليَّ[7]، أُشهِدكم أنِّي إليهم أشوَق[8].

---

(١) «ك، ط»: «له أيضًا».
(٢) «ط»: «في غيره». وانظر: القشيرية (٣٣٢).
(٣) ردّ عليه المصنّف في مدارج السالكين (٣/ ٢٤) بقوله: «وظاهر الآية أنّ الحامل لموسى على العجلة طلبُ رضى ربّه، وأنّ رضاه في المبادرة إلى أوامره والعجلة إليها...».
(٤) هذه الحكاية أيضًا مما نقله القشيري عن أبي علي. انظر: القشيرية (٣٣٣).
(٥) القشيرية (٣٣٣).
(٦) «ك، ط»: «العاشقين».
(٧) «ب»: «إليّ، إني» وإحدى الكلمتين مضروب عليها في الأصل.
(٨) القشيرية: (٣٣١)، ونقله عن فارس. ولعله فارس بن عيسى ـ وقيل: ابن =

وإذا كان الشوق هو سفر القلب في طلب محبوبه ونزوعه إليه، فهو من أشرف مقامات العبد[1] وأجلّها وأعلاها. ومن أنكر شوقَ العبد إلى ربِّه فقد أنكر محبته له؛ لأنَّ المحبَّة تستلزم[2] الشوق. فالمحبّ دائمًا مشتاق إلى لقاء حبيبه[3]، لا يهدأ قلبه، ولا يقرّ قراره إلا بالوصول إليه.

وأمَّا[4] **قوله**: «إنَّ الشوق عند الخواصّ علَّة عظيمة؛ لأنَّ الشوق إنَّما يكون إلى غائب، ومذهب هذه الطائفة إنَّما قام على المشاهدة».

فيقال: المشاهدة نوعان: مشاهدة عرفان، ومشاهدة عيان، وبينهما من التفاوت ما بين اليقين والعيان. ولا ريب أنَّ مشاهدة العرفان متفاوتة بحسب تفاوت الناس في المعرفة[5]، ورسوخهم فيها، وليس للمعرفة نهاية تنتهي إليها بحيث إذا وصل إليها العارف سكن قلبه عن الطلب، بل كلَّما وصل منها إلى معلَم ومنزلة اشتدَّ شوقه إلى ما وراءه. فكلَّما[6] ازداد معرفةً ازداد شوقًا. فشوق العارف أعظم الشوق، فلا يزال في مزيد من الشوق ما دام في مزيد من المعرفة، فكيف يكون الشوق عنده علَّةً عظيمةً؟ هذا من المحال البيِّن. بل من عرف الله اشتاق إليه، وإذا كانت المعرفة لا نهاية لها، فشوق العارف لا نهاية له.

= محمد ـ أبوالطيب الصوفي، جالس الجنيد وأقرانه. وروى عنه الحاكم وغيره. تاريخ بغداد (١٢/ ٣٩٠).

(١) «ط»: «العبيد».

(٢) «ط»: «تستلذ»، تحريف.

(٣) «ط»: «محبوبه».

(٤) «ك، ط»: «فأما».

(٥) «ط»: «بالمعرفة».

(٦) «ط»: «وكلما».

هذا مع الشوق الناشىء عن طلب اللقاء والرؤية والمعرفة العيانية، فإذا كان القلبُ[1] حاضرًا عند ربِّه، وهو غير غائب عنه، لم يوجب له هذا أن لا يكون مشتاقًا إلى لقائه ورؤيته، بل هذا يكون أتمّ لشوقه وأعظم.

فظهر أنَّ قوله «إنَّ الشوق علَّة عظيمة في طريق الخواصّ» كلام باطل على كلِّ تقدير، وأنَّ الشوق بالحقيقة إنَّما هو شوق الخواصّ العارفين بالله. والعبد إذا كان له مع الله حال أو مقام، وكُشِفَ له عمَّا هو أفضل منه وأجلّ؛ اشتاق إليه بالضرورة، ولم يكن شوقه علَّةً له ونقصًا في حاله، بل زيادةً وكمالاً؛ ويكون ترك الشوق هو العلَّة. وقد تقدَّم أنه[2] لا غاية للمعرفة تنتهي إليها، فيبطلَ الشوق بنهايتها؛ بل لا يزال العارف في مزيد من معرفته وشوقه. والله المستعان.

فصل

وأمَّا المسألة الثالثة وهي: هل يزول الشوق باللقاء أم يقوى؟[3]

فقالت طائفة: الشوق يزول باللقاء، لأنَّه طلب، فإذا حصل المطلوب زال الطلب؛ لأنَّ تحصيل الحاصل محال، ولا معنى للشوق إلى شيء حاصل، وإنَّما يكون الشوق إلى شيء مراد الحصول محبوب الإدراك.

---

(١) «ب»: «العبد».
(٢) «ك، ط»: «أن».
(٣) ذكر المؤلف في مدارج السالكين (٢/ ٧٤) أنه استوعب الكلام على هذه المسألة في كتابه الكبير في المحبة، وفي «سفر الهجرتين». يعني هذا الكتاب. وانظر: المدارج أيضًا (٣/ ١٦).

وقالت طائفة أخرى: ليس كذلك، بل الشوق يزيد بالوصل واللقاء، ويتضاعف بالدنوّ. ولهذا قال القائل:

وأعظمُ ما يكون الشوقُ يومًا إذا دنت الدِّيارُ من الدِّيارِ[1]

[١٠٠/ب] ولهذا قال بعضهم: شوق أهل القرب أتمّ من شوق المحجوبين[2]. واحتجَّت هذه الطائفة بأنَّ الشوق من آثار الحبّ ولوازمه، وكما[3] أنَّ الحبَّ لا يزول باللقاءِ، فهكذا الشوق الذي لا يفارقه. قالوا: ولهذا لا يزول الرضا والحمد والإجلال والمهابة التي هي من آثار المحبَّة باللقاء، فهكذا الشوق يتضاعف ولا يزول. والقولان حقّ.

وفصل الخطاب في المسألة أنَّ المحبَّ إذا اشتاق إلى لقاء محبوبه، فإذا حصل له اللقاءُ زال ذلك الشوق الذي كان متعلِّقًا بلقائه، وخلفه شوق آخر أعظم منه وأبلغ إلى ما يزيد قربَه والحظوةَ عنده. وأمَّا إذا قدر أنه لقيه ثمَّ احتجب عنه ازداد شوقه إلى لقاءٍ آخر، ولا يزال يحصل له الشوق كلَّما حُجِب[4] عنه، فهذا لا ينقطع شوقه أبدًا، فهو إذا رآه بلّ شوقَه برؤيته، وإذا زال عنه الطرفُ عاوده الشوق، كما قيل:

---

(١) من بيتين أنشدهما إسحاق الموصلي (٢٣٥هـ)، والرواية: «أبرح ما يكون». الأغاني (٢/ ٦٠٥). وقد ذكره المؤلف في روضة المحبين (٢٣٤). وذكره أيضًا فيه وفي مدارج السالكين (٢/ ٧٤) و (٣/ ١٦) باختلاف الشطر الثاني، وهو: «إذا دنت الخيام من الخيام». وكذا في القشيرية (٣٣٢).

(٢) «ط»: «المحبوبين»، تحريف.

(٣) «ك، ط»: «فكما».

(٤) «ك، ط»: «احتجب».

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتَّى يعود إليه الطرفُ مشتاقا[1]

وإنَّما الشأن في دوام الشوق حال الوصول واللقاء. فاعلم أنَّ الشوق نوعان: شوق إلى اللقاء، فهذا يزول باللقاء. وشوق في حال اللقاء، وهو تعلّق الروح بالمحبوب تعلُّقًا لا ينقطع أبدًا، فلا تزال الروح مشتاقةً إلى مزيد هذا التعلّق وقوّته اشتياقًا لا يهدأ. وقد أفصح بعض المحبِّين للمخلوق عن هذا المعنى بقوله:

أعانقُها والنفسُ بعدُ مَشوقةٌ إليها وهل بعد العِناق تداني

وألثمُ فاها كي تزول صَبابتي فيشتدُّ ما ألقَىٰ من الهيَمانِ[2]

فالشوق في حال الوصل والقرب إلى مزيد النعيم واللذة لا ينقطع، والشوق في حال السير إلى اللقاءِ ينقطع. ونستغفر الله من الكلام فيما لسنا بأهل [له][3].

فالخوف أولى بالمسيءِ إذا تألَّهَ والحزَنْ

والحبُّ يجمُل بالتقيّ وبالنقيّ من الدَّرَنْ

لكن إذا ما لم يُحِبَّـكم المسيء إذن فَمَنْ

---

(١) كذا ورد البيت في القشيرية (٣٢٩)، وقد ذكره المصنف في مدارج السالكين (٣/١٧)، وروضة المحبين (٥٨٢)، وهو لإبراهيم بن العباس الصولي في ديوانه (١٤٧). والرواية: «عنها حين يبصرها...إليها». ونسبه في ديوان المعاني (٤٤٩) إلى أبي نواس. وانظر: ديوانه (٢٥٧).

(٢) لابن الرومي في ديوانه (٢٤٧٥). وانظر: روضة المحبين (١١٥، ١٧٨).

(٣) «له» لم يرد في الأصل و«ف». وهي زيادة عما عداهما.

وإذا تخـــــوّن فعلُنـــــا   فعلـى المحبّـة مـؤتمَـنْ[1]
أيحـــبُّ شيئًـــا غيــرَكـم   وحيـــاتِكـم كـــلاّ ولَـــنْ
أيحِـــبُّ مـــن تـــأتـي محبَّـ   ـتُـــه بـــأنـــواع المحَـــنْ
والسعـــدُ فيهـــا ذابـــحٌ   والقلـــبُ فيهـــا ممتحَـــنْ
دونَ الـــذي فـــي حبّـــه   نيـــلُ السعـــادة والمِنَـــنْ
ومحـــلُّ بـــدرِ كمـــالِهـــا   سعــدُ السعــود هــو الــوطـنْ
والقلـــبُ حيـــن يحُـــلُّ فـــي   تلـــك المنـــازل والـــدِّمَـــنْ
يمســـي ويصبـــح مـــن رضـــا   ه ومـــن مُنـــاه فـــي وطَـــنْ
أيحبّهـــــم قلـــــبٌ ويخـ   ـشـى أن يُضـامَ؟ فـلا إذَنْ[2]

فصل

وأمّا المسألة الرابعة وهي: الفرق بين الشوق والاشتياق. فقال أبو عبدالرحمن السلمي: سمعتُ النصراباذيّ يقول: للخلق كلّهم مقام الشوق، وليس لهم مقام الاشتياق. ومن دخل في حال الاشتياق هام فيه حتّى لا يرى له أثر ولا قرار[3]. وهذا يدلّ على أنّ الاشتياق عنده غير الشوق.

---

(١) «ب»: «لعلمنا».
(٢) ورد البيتان الأول والثاني في القشيرية (٣٢٧) لذي النون. وكذا في روضة المحبين (٥٥٣)، ولم أجد سائرها.
(٣) القشيرية (٣٢٩)، مدارج السالكين (٣/ ١٧).

ولا ريب أنّ «الاشتياق» مصدر اشتاق يشتاق اشتياقًا، كما أنّ «التشوّق» مصدر تشوّقَ تشوُّقًا. و«الشوق» في الأصل مصدر[١] شاقه يشوقه شَوقًا ـ مثل ساقه سوقًا ـ إذا دعاه إلى الاشتياق. فالاشتياق[٢] مطاوع شاقه، يقال: شاقني فاشتقتُ إليه. ثمّ صار الشوق اسمَ مصدر الاشتياق، وغلب عليه، حتّى لا يفهم منه[٣] عند الإطلاق إلاّ الاشتياق القائم بالمشوق. والمشوق هو الصبّ المشتاق، والشائق هو الذي قام به داعي[٤] الشوق.

فههنا ألفاظ: الشوق، والاشتياق، والتشوّق، والشائق، والمشوق، والشيّق. فهذه ستة ألفاظ:

أحدها: «الشوق»، وهو في الأصل مصدر [١٠١/أ] الفعل المتعدّي شاقه يشوقه، ثمّ صار اسم مصدر الاشتياق.

اللفظ الثاني: «الاشتياق»، وهو مصدر اشتاق اشتياقًا. والفرق بينه وبين الشوق هو الفرق بين المصدر واسم المصدر.

اللفظ الثالث: «التشوّق»، وهو مصدر تشوّقَ، إذا اشتاق مرّةً بعد مرّةٍ، كما يقال: تجرّع، وتعلّم، وتفهّم. وهذا البناءُ يُشعِر[٥] بالتكلّف وتناول الشيء على مهلة.

---

(١) «ك، ط»: «اسم مصدر»، خطأ.
(٢) قراءة «ف»: «والاشتياق».
(٣) «منه» ساقط من«ب، ك، ط».
(٤) «ك، ط»: «وادعى» تحريف. وفي «ب»: «من قام به...».
(٥) «ط«: «مشعر».

اللفظ الرابع: «الشائق»، وهو الداعي للمشوق إلى الاشتياق.

اللفظ الخامس: «المشُوق»، وهو المشتاق الذي قد حصل له الشوق.

اللفظ السادس: «الشيِّق»، وهو فيعل بمنزلة هيّن وليّن، وهو المشتاق.

فهذه فروق ما بين هذه الألفاظ.

وأمّا كون الاشتياق أبلغ من الشوق، فهذا قد يقال فيه إنّه الأصل، وهو أكثر حروفًا من الشوق، وهو يدل على المصدر والفاعل. وأمّا «الشوق»(١) ففرع عليه، لأنّه اسم مصدر، وأقلّ حروفًا، وهو إنّما يدلّ على المصدر المجرّد. فهذه ثلاثة(٢) فروق بينهما. والله أعلم.

فصل

وأما المسألة الخامسة وهي: في مراتب الشوق ومنازله، فقال صاحب منازل السائرين: «هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة ليأمن الخائف، ويفرح الحزين، ويظفر الآمل.

والدرجة الثانية: شوق إلى الله عزّ وجلّ، زرعه الحبّ الذي نبَتَ(٣)

---

(١) «ك،ط»: «المشوق»، تحريف.

(٢) رسم الأصل يحتمل ما أثبتنا، وفي غيره: «ثلاث».

(٣) «ك،ط»: «ينبت».

على حافات المنَن، فعلِقَ[1] قلبُه بصفاته المقدّسة، واشتاق إلى معاينة لطائف كرمه وآيات برّه وعلامة[2] فضله. وهذا شوق تغشاه[3] المبارّ، وتخالجه المسارّ، ويقارنه[4] الاصطبار.

والدرجة الثالثة: نار أضرمها صفوُ المحبّة، فنغّصت العيشَ، وسلبت السلوةَ[5]، ولم يُنَهنهها مغزىً[6] دون اللقاءِ»[7].

قلت: الدرجة الأولى هي شوق إلى فضل الله وثوابه. والثانية شوق إلى لقائه ورؤيته. والثالثة شوق إليه لا لعلّة ولا لسبب، لا يلاحِظُ[8] فيه غيرَ ذاته. فالأول حظّ المشتاق من إفضاله وإنعامه، والثاني حظّه من لقائه ورؤيته، والثالث قد فنيت فيه الحظوظ، واضمحلّت فيه الأقسام.

وقوله في الدرجة الأولى: «ليأمن الخائف، ويفرح الحزين، ويظفر الآمل». هذه ثلاث فوائد ذكرها في هذا الشوق: أمن الخائف، وفرح الحزين، والظفر بالأمل. فهذه المقاصد لمّا كانت حاصلة بدخول الجنة وكانت متصوّرة للنفس اشتد الشوقُ إليها لحصول هذه المطالب وهي

---

(١) «ط»: «تعلّق».
(٢) في المنازل والمدارج: «أعلام»، وهو أولى.
(٣) في المنازل: «تفثؤه».
(٤) في المنازل: «يقاويه». وفي المدارج: «يقاومه».
(٥) «ط»: «السلو».
(٦) أي: مطلب، كما فسّرها المؤلف فيما بعد. وفي المنازل «معزٌّ»، وفي المدارج «مَقرّ»، وعليه فسّره المؤلف هناك. وكذا في «ط»، وظنَّ النّاشر ماهنا خطأ فغيّر.
(٧) منازل السائرين (٧٣ ـ ٧٤). وانظر: المدارج (٣/ ٢١).
(٨) «ك،ط»: «ولا ملاحظ».

معنى الفوز والفلاح[1]. وجماع ذلك أمران: أحدهما: النجاة من كلّ مكروه، والثاني: الظفر بكلّ محبوب. فهذان هما المشوّقان إلى الجنّة.

وقوله في الثانية: «شوق إلى الله زرعه الحبّ». قد تقدّم أنّ الشوق ثمرة الحبّ. وقوله: «الذي نبت[2] على حافات المنن». أي: أنشأه الفكرُ في منن الله تعالى وأياديه وأنعامه المتواترة. وفيه إشارة إلى أنّ هذا الحبّ الذي هو نابت على الحافات والجوانب بعدَه حُبٌّ أكملُ منه، وهو الحبّ الناشىء من شهود كمال الأسماءِ والصفات. وذلك ليس من نبات الحافات، ولكن من الحبّ الأول يُدخَل إلى هذا[3]، كما تقدّم، ولهذا قال: «فعلِق[4] قلبُه بصفاته المقدّسة».

وقوله: «واشتاق إلى معاينة لطائف كرمه وآيات برّه وعلامة فضله». يشير به إلى ما يكرم الله به عبدَه من أنواع كراماته التي يستدلّ بها على أنّه مقبول عند ربّه مُلاحَظٌ بعنايته، وأنّه قد استخدمه وكتَبه في ديوان أوليائه وخواصّه. ولا ريب أنّ العبد متى شاهد تلك العلامات والآيات[5] قوي قلبُه وفرح بفضل ربّه، وعلم أنه قد أُهِّل، فطاب له السير، ودام اشتياقه، وزاحت[6] عنه العلل. وما لم يُنعَم عليه بشيء من ذلك لم يزل كئيبًا حزينًا خائفًا أن يكون ممّن لا يصلح لذلك الجناب، ولم يؤهَّل[7] لتلك المنزلة.

---

(١) وقعت عدة تحريفات وسقط في هذه الجملة في «ك،ط».

(٢) «ط»: «ينبت»

(٣) «ك،ط»: «في هذا».

(٤) «ط»: «تعلق».

(٥) «ب»: «الآيات والعلامات».

(٦) «ك،ط»: «زالت».

(٧) «ط»: «ولم يصل»، وكذا كان في «ك» ثم غُيّر.

وقوله: «وهذا شوق تغشاه المبار». هي جمع مبرَّة، وهي البِرّ، أي: أنَّ هذ الشوق مشحونٌ بالبِرّ مغشيٌّ به. وهو إمَّا بِرّ القلب وهو كثرة خيره؛ فهذا القلب أكثر القلوب خيرًا، يغلي[1] بالبرّ تقرّبًا إلى من هو مشتاق إليه، فهو يجيش بأنواع البرّ. وهذه من فوائد المحبة أنَّ قلب صاحبها تنبع[2] منه عيونُ الخير، وتتفجَّر منه ينابيع البِرّ. [١٠١/ب] أو[3] يريد به أنَّ مبارّ الله ونعَمه تغشاه على الدوام.

وقوله: «وتخالجه المسارّ». أي: يخالطه السرور في غضون أشواقه، فإنَّها أشواق لا وحشة معها ولا ألم، بل هي محشوّة بالمسرَّات.

وقوله: «ويقارنه الاصطبار». أي: صاحبه له قوة على اصطباره على مرضاة حبيبه لشدَّة شوقه[4] إليه، وإنَّما يضعف الصبر لضعف المحبة. والمحبّ من أصبَر الخلق كما قيل:

نفسُ المحبِّ على الآلام صابرةٌ لعلَّ مُسْقِمَها يومًا يُداويها[5]

---

(١) رسم الكلمة في الأصل يشبه: «يغل»، وأثبت ناسخ «ف»: «يعل» وكتب في الحاشية: «كذا». وفي «ب،ك»: «فعل». وفي «ط»: «فيفعل البرّ». وهذا تغيير في النصّ فإنّ في النسخ كلها: «بالبرّ». والصواب ـ إن شاء الله ـ ما أثبتّ. والتعبير مأخوذ من قول بعض السلف: «قلوب الأبرار تغلي بالبرّ، وقلوب الفجّار تغلي بالفجور»، نقله المصنف في مفتاح دار السعادة (١/ ٤٠٧).

(٢) «ك،ط»: «ينبع»، والمثبت من «ب».

(٣) «أو» ساقطة من «ك،ط».

(٤) «ب،ك،ط»: «لشوقه».

(٥) أنشده يحيى بن معاذ الرازي (٢٥٨هـ). انظر: طبقات الأولياء: (٢٤٠) وهو من قصيدة في ديوان الحلاّج (٣٠٩هـ): (١٠٤)، وليست له.

وقوله في الدرجة الثالثة إنَّها «نار[1] أضرمها صفوُ المحبة». يعني أنَّ هذا الشوق يتوقَّد من خالص المحبة التي لا تشوبها علَّة، فهو أشدّ أنواع الشوق. ولهذا «نغَّصت العيش» أي: كدَّرته ونغَّصت المشتاق فيه لأنَّه لا يصل إلى محبوبه ما دام فيه، فهو يترقَّب[2] مفارقته.

وقوله: «وسلبت السلوة[3]» يعني أنَّ صاحبه لم يبق له مطمع في سلوّه[4] أبدًا. وهذا أعظم ما يكون من الحبّ والشوق: أنَّ المحبّ ييأس من السلوّ، وينقطع طمعه منه، كما ييأس[5] من الأمور الممتنعة، كرجوع أيَّام الشباب عليه، وعَوده طفلاً، ونحو ذلك.

وقوله: «ولم ينهنهها مغزىً[6] دون اللقاء». أي: أنَّ هذه النار لا يبرِّدها ولا يفتّر حرَّها مقصودٌ ولا مطلبٌ ولا مرادٌ دون لقاء محبوبه، فليس له سبيل إلى تبريدها وتسكينها إلا بلقاءِ محبوبه.

---

(١) في الأصل: «الثالثة انهار»، سبق قلم.

(٢) «ف»: «يرقب».

(٣) «ط»: «السلو».

(٤) «ب»: «سلوة».

(٥) «ط»: «أيس. انقطع. أيس».

(٦) «ط»: «مقرّ»، ويخالفه تفسير المؤلف.

فصل

[في نقد كلام أبي العبّاس في منازل الخواصّ]

قال أبوالعباس: «فهذه كلّها عِلَلٌ أنِفَ الخواصّ منها، وأسباب انفطموا عنها. فلم يبق لهم مع الحقِّ إرادة، ولا في عطائه تشوُّف[(١)] إلى استزادة. فهو منتهى زادهم[(٢)] وغايةُ رغبتهم، فيعتقدون أنَّ ما دونه قاطع عنه. ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾[(٣)][الأنعام/ ١٩]. وإنَّما زهدُهم جمعُ الهمة عن تفريقات[(٤)] الكون؛ لأنَّ الحقَّ عافاهم بنور الكشف عن التعلّق بالأحوال. ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ۝٤٦ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ۝٤٧﴾[ص/ ٤٦ ـ ٤٧]»[(٥)].

قلت: يشير بذلك إلى المحو ومقام الفناء الذي هو غاية الغايات عنده، وقد تقدّم الكلام عليه وأنَّ مقام الصحو والبقاء أفضل منه وأتمّ عبودية.

وينبغي أنَّ يعرف أنَّ مراعاة مقام الفناء الذي جعلوه غايةً آل بكثير من

---

(١) «ك،ط»: «تشوّق». وفي المجالس: «شوق».

(٢) كذا في الأصل وغيره. وفي المجالس: «مرادهم»، وهو أصحّ.

(٣) كذا وردت الآية في الأصل و«ف،ب»، وفي «ك،ط» مع تكملة «شهيد». ثم لم ترد في مطبوعة المجالس هذه الآية. وسيأتي في شرح المصنف أن معناها أجنبي عن موضع الاستدلال. وذكر أن نظير هذا استشهادهم بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]. وهذه الآية هي التي وردت هنا في مطبوعة المجالس!

(٤) «ك»: «تعريفات». «ط»: «تعرفات»، تحريف. وفي المجالس: «تفرّقات».

(٥) محاسن المجالس (٩٥).

طالبيه إلى ترك القيام بالأعمال جملةً، ورأوا أنَّها علل قاطعة عنه! واشتدَّ نكير الشيوخ والأئمة عليهم حتَّى قال شيخ الطائفة الجنيد[1] رحمه الله: إنَّ الذي يزني ويسرق خيرٌ من هؤلاء[2].

وهم نوعان: نوعٌ جرَّدوا[3] الفناء في شهود الحكم وهو الحكم القدري، ورأوا أنَّه نهاية التوحيد، فآل بهم استغراقهم فيه إلى اطّراح الأسباب، حتى قال قائلهم: العارف لا يعرف معروفًا ولا ينكِر منكرًا لا ستبصاره بسرّ الله في القدر[4]. والنوع الثاني أصحاب تجريد الفناء في الإرادة[5]. فجرَّدوا الفناءَ في الإرادة تجريدًا آل بهم إلى ترك الأسباب جملةً.

والطائفتان منحرفتان ضالَّتان خارجتان عن العلم والدين. ولهذا قال لهم شيخ القوم الجنيد: «عليكم بالفرق الثاني»[6]. يعني أنَّ الفرق فرقان: فرق بالطبع والهوى، وهو الفرق الذي شهدوه وفرُّوا منه إلى معنى الجمع. ولكن بعد الجمع فرق ثانٍ، وهو الفرق بالأمر والمحبة، لا بالشهوة والطبع. وهو دين الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، فإنَّ

---

(١) «ب»: «الجنيد شيخ الطائفة».

(٢) ذكره السلمي في طبقات الصوفية (١٥٩) وعنه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٩٦). وانظر: مدارج السالكين (٢/ ١٢٥).

(٣) «ف»: «شهود الفناء». والظاهر أنّ كلمة «شهود» في الأصل مضروب عليها.

(٤) سبق في ص (١٨٤).

(٥) «ط»: «والإرادة»، وكذا فيما بعد. وهو خطأ.

(٦) وانظر: مدارج السالكين (١/ ٣٢٣) و (٢/ ١٣٦)، وقد تكلَّم شيخ الإسلام على هذا الفرق في عدة مواضع من كتبه. انظر مثلاً: الرد على البكري (٢/ ٧٤٦، ٧٥٤)، منهاج السنة (٥/ ٣٦٩)، الرد على المنطقيين (٥١٩).

دينهم مبناه على الفرق الأمري الشرعي[1] بين محبوب الربّ ومأموره وبين مسخوطه ومنهيّه، فمن لم يشهد هذا الفرق ولم يكن من أهله لم يكن من أتباع الرسل. والكمال[2] شهود الجمع في هذا الفرق، فيشهد انفراد الله وحده بالخلق والأمر، ويشهد الفرق بين ما يحبه فيؤثره ويقدّمه، وبين ما يبغضه فيتركه ويتجنّبه؛ فيصير له هذا الفرق في محل فرقه الطبعي الحسّي بين ما يلائمه وينافره. ومن المعلوم أنَّ صاحب الجمع لا بدّ أن يفرّق بطبعه وحسّه، وإن ادَّعى عدمَ التفريق طبعًا فإنَّه كاذب مفترٍ. وإذا كان لا بدَّ من الفرق فالفرق الشرعي الإيماني الذي بعث الله به رسله أولى به من الفرق الطبعي الحيواني الذي يشاركه[3] فيه سائر البهائم.

وأبطَلُ من هذا الجمعِ الجمعُ في الوجود. وهو أن يرى الوجود كلَّه واحدًا لا فرق فيه أصلاً، وإنَّما التفريق بالعادة والوهم فقط، كما يقوله زنادقة القائلين بوحدة الوجود الذين لا يفرّقون بين الخالق والمخلوق، بل يجعلون وجود أحدهما وجود الآخر، بل ليس عندهم أحدهما والآخر[4]، إذ ما ثَمَّ غَيرٌ. فهذا جمع في الوجود، وجمع أولئك جمع في الشهود.

وهدى[5] الله الذين آمنوا لِمَا [١٠٢/أ] اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه، فكانوا أصحاب الجمع في الفرق، ففرَّقوا بين ما فرَّق الله بينه بإذنه،

---

(١) «ب»: «الشرعي الأمري».

(٢) «ك،ط»: «فإن الكمال».

(٣) «ك،ط»: «شاركه».

(٤) «ب،ك»: «فرق بين أحدهما والآخر»، وكذا في «ط».

(٥) كذا في الأصل وغيره. وأراد المصنّف الاقتباس من الآية. وغيّره الناشر في «ط»: «فهدى»، وأثبت الآية هنا وفيما بعد.

وجمعوا الأشياءَ كلَّها في خلقه وأمره، وجمعوا إرادتهم[(١)] ومحبَّتهم وشهودهم فيه، فكانوا أصحاب جمعٍ في فرق، وفرقٍ في جمع. فهؤلاء خواصّ الخلق، فنسأل الله العظيم منَ فضله وكرمه[(٢)]. فهؤلاء هم الذين لم يبق لهم مع الحقِّ إرادة، بل صارت إراداتهم[(٣)] تابعةً لإرادته، فحصل الاتحاد في المراد فقط، لا في الإرادة ولا في المريد.

فأصحاب الوحدة ظنّوا الاتحاد في المريد، وأصحاب الحلول توهّموا الاتحاد في الإرادة. وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه، فعلموا أنَّ المراد واحد. فالاتّحاد وقع في المراد فقط، لا في الإرادة ولا في المريد.

وقوله: «فيعتقدون أنَّ ما دونه قاطع عنه». إنَّما يكون ما دونه قاطعًا عنه إذا وقف العبدُ معه، وتعلَّقت إرادتُه به، وانصرف طلبه إليه. وأمَّا إذا جعله وسيلةً إلى الله وطريقًا يصل بها إليه لم يكن قاطعًا ولا حجابًا، بل يكون حاجبًا موصلاً إليه!

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[الأنعام/ ١٩] المراد بالآية شهادته سبحانه لرسوله بتصديقه على رسالته، فإنَّ المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: من يشهد لك على ما تقول؟ فأنزل الله تعالى آيات شهادته له وشهادة ملائكته وشهادة علماءِ أهل الكتاب له[(٤)]، فقال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ

(١) «ك، ط»: «إرادتهم».
(٢) زاد في «ط»: «أن يجعلنا منهم».
(٣) «ك، ط»: «إرادتهم».
(٤) «ط»: «به».

﴿ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾[الرعد/ ٤٣]. أي: ومن عنده علمُ الكتاب يشهد لي، وشهادته[1] مقبولة لأنَّها شهادة بعلم. وقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ [النساء/ ١٦٦]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ﴾[الأنعام/ ١٩]. فأخبر سبحانه في هذه المواضع بشهادته لرسوله، وكفى بشهادته إثباتًا لصدقه وكفى به شهيدًا.

فإن قيل: وما شهادته سبحانه لرسوله؟

قيل: هي ما أقام على صدقه من الدلالات والآيات المستلزمة لصدقه بعد العلم بها ضرورة، فدلالتها على صدقه أعظمُ من دلالة كلّ بينة وشاهد على حقّ. فشهادته سبحانه لرسوله أصدَقُ شهادة وأعظمُها[2] وأدلُّها على ثبوت المشهود به. فهذا وجه. ووجه آخر أنَّه صدَّقه بقوله وأقام الأدلّة القاطعة على صدقه فيما يُخبِر به عنه. فإذا أخبر عنه أنَّه شهد له قولاً لزم ضرورةُ صدقه في ذلك الخبر، وصحَّت الشهادة له به قطعًا. فهذا معنى الآية، وكأنَّه[3] أجنبيّ عمَّا استشهد[4] به المصنّف.

ونظير هذا استشهادهم بقوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾[الأنعام/ ٩١] حتَّى رتَّب على ذلك بعضُهم أنَّ الذكر بالاسم المفرد وهو «الله، الله» أفضل من الذكر بالجملة المركّبة كقوله: سبحان الله، والحمدلله، ولا إله إلا الله، والله أكبر!

---

(١) «ف»: «فشهادته»، والراجح ما أثبتنا من «ب» وغيرها.

(٢) «ف»: «أعظم شهادة وأصدقها»، خلاف الأصل.

(٣) «ك»: «كان». «ط»: «كان أجنبيًّا»، خطأ.

(٤) «ب، ك، ط»: «استدلّ».

وهذا فاسد مبنيّ على فاسد. فإنَّ الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلاً، ولا مفيد شيئًا، ولا هو كلام أصلاً، ولا يدلُّ على مدح ولا تعظيم، ولا يتعلق به إيمان، ولا ثواب، ولا يدخل به الذاكر في عقد الإسلام جملةً. فلو قال الكافر «الله، الله» من أوَّل عمره إلى آخره لم يصِرْ بذلك مسلمًا، فضلاً عن أن يكون من جملة الذكر، أو يكون أفضل الأذكار. وبالغ بعضهم في ذلك حتى قال: الذكر بالاسم المضمر أفضل من الذكر بالاسم الظاهر! فالذكر بقوله: «هو هو» أفضل من الذكر بقولهم[1]: «الله، الله». وكلُّ هذا من أنواع الهوَس والخيالات الباطلة المفضية بأهلها إلى أنواع من الضلالات. فهذا فساد هذا البناءِ الهائر.

وأمَّا فساد المبنيّ عليه فإنَّهم ظنّوا أنَّ قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: قل هذا الاسم، فقل: الله الله. وهذا من عدم فهم القوم لكتاب الله، فإنَّ اسم الله هنا جواب لقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾[الأنعام/ ٩١] إلى أن قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: قل: الله أنزَلَه، فإنَّ السؤال يُعاد[2] في الجواب فيتضمّنه فيُحذَف اختصارًا، كما تقول: من خلق السماء[3] والأرض؟ فيقال: الله. أي: اللهُ خلَقهما، فيحذَف الفعل لدلالة السؤال عليه. فهذا معنى الآية الذي لا تحتمل غيرَه[4].

(١) «ف»: «بقوله»، خلاف الأصل مع مناسبته للسياق.

(٢) «ب، ك، ط»: «معاد».

(٣) «ب، ك، ط»: «السماوات».

(٤) وانظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٢٦ ـ ٢٢٨).

[زهد الخاصّة]

قوله: «وإنّما زهدُهم[1]: جمعُ الهمة عن تفريقات[2] الكون؛ لأنَّ الحقَّ عافاهم بنور الكشف عن التعلّق بالأحوال».

فيقال: الكشف الذي أوجب لهم هذا الجمع وقطعَ هذا التعلّق هو الكشف الإيماني القرآني. فهو في الحقيقة الكشف النافع الجاذب لصاحبه إلى سلوك منازل الأبرار والوصول إلى مقام[3] القرب، ولا سيّما إذا قارنه الكشف عن عيوب النفس وعلل الأعمال[4]، فناهيك به من كشف! والكرامة المرتّبة عليه هي لزوم الاستقامة ودوام العبودية، فهذا أفضل كشفٍ يُعطاه العبد، وهذه أفضل كرامة يُكرَم بها الوليّ. رزقنا[5] الله من فضله وبرّه.

[١٠٢/ب] وأمّا استشهاده بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾[ص/ ٤٦] فهذه الآية يخبر فيها سبحانه عمّا أخلص له أنبياءه ورُسُله من اختصاصهم بالآخرة. وفيها قولان: أحدهما أنَّ المعنى: نزعنا من قلوبهم حبَّ الدنيا وذكرَها وإيثارَها والعملَ بها. والقول الثاني: إنّا أخلصناهم بأفضل ما في الدار الآخرة، واختصصناهم به عن العالمين.

---

(١) ضبط في «ف،ب»: «زهَّدهم»، وهو خطأ.

(٢) «ط»: «تعريفات»، تحريف.

(٣) «ب،ك،ط»: «مقامات». وكذا كتب في الأصل أولاً، ثم ضرب عليه وكتب «مقام».

(٤) «ط»: «على الأعمال» تحريف.

(٥) «ف»: «ورزقنا»، خلاف الأصل.

[توكّلهم]

قوله: «وتوكّلهم: رضاهم بتدبير الحقّ، وتخلُّصُهم من تدبيرهم، وفراغُ هممهم من إجالتها[1] في إصلاح شؤونهم[2]، بوقوفهم على فراغ المدبِّر منها، ومرِّها على علمه بمصالحهم فيها. ونفوسُهم مطمئنَّةٌ بذلك ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾ الآية [الفجر/ ٢٧]»[3].

قد تقدَّم الكلام على التوكّل وبيانُ أنَّه من مقامات العارفين، وأنَّه لا انفكاك للمؤمن منه، وذكر العلَّة فيه ما هي.

وقوله: «وتوكلّهم رضاهم بتدبير الحقِّ». الرضا بالتدبير ثمرةُ التوكّل وموجَبُه، لا أنَّه نفسُ التوكّل. فالمقدور يكتنفه[4] أمران: التوكّل قبل وقوعه، والرضا به بعد وقوعه. ومن هنا قال بعضهم: «حقيقة التوكّل الرضا»، لأنَّه لما كان ثمرتَه وموجَبَه استدلّ به عليه استدلالاً بالأثر على المؤثِّر، وبالمعلول على العلّة.

ولهذا قال في الحديث الذي رواه الإمام أحمد والنسائي وغيرهما عن النبيّ ﷺ أنَّه قال في دعائه: «اللّهم إنِّي أسألك بعلمك الغيبَ وقدرتك على الخلق، أحْيِني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاةُ خيرًا لي. اللهم وأسألك خشيتَك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمةَ الحقِّ في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك

---

(١) «ب،ك،ط»: «احتيالها»، تحريف. وستأتي مرّة أخرى على الصواب.

(٢) «ط»: «شؤونها».

(٣) محاسن المجالس (٩٥).

(٤) «ك،ط»: «في المقدور يكشفه»، تحريف.

نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرَّةَ عينٍ لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاءِ، وأسألك بردَ العيشِ بعد الموت» الحديث، وقد تقدَّم[1]. فقال: «أسألك الرضا بعد القضاء». وأمَّا التوكل فإنَّما يكون قبله.

وقوله: «وتخلّصهم[2] من تدبيرهم». هذا مقام كثيرًا ما يشير إليه السالكون، وهو ترك التدبير. وينبغي أن لا يؤخذ على إطلاقه، بل لا بدَّ فيه من التفصيل. فيقال: العبد دائرٌ بين مأمورٍ يفعله، ومحظورٍ يتركه، وقدرٍ يجري[3] عليه بلا إرادةٍ منه ولا كسبٍ. فوظيفته في المأمور كمالُ التدبير والجدّ والتشمير، وأن يدبر[4] الحيلة في تنفيذه بكل ما يمكنه، فتركُ التدبير هنا تعطيلٌ للأمر. بل يدبِّر فعلَه ناظرًا إلى تدبير الحقِّ له، وأنَّ تدبيره إنَّما يتمّ بتدبير الله له. فلا يكون هنا قدريًّا مجوسيًّا ناظرًا إلى فعله، جاحدًا لتدبير الله وتقديره ومعونته، ولا قدريًّا مُجبِرًا واقفًا[5] مع القدر، جاحدًا لفعله وتدبيره ومحلّ[6] أمر الله ونهيه منه[7]، فإنَّ فعله الاختياري هو محلّ الأمر والنهي، فمن جحد فعلَ نفسه فقد عطَّل الأمر والنَّهي، وجحد محلَّهما.

ووظيفته في المحظور الفناءُ عن إرادته وفعله، فإن عارضته أسبابُ الفعل فالواجب عليه الجدّ في الهرب والتشمير في الكفّ والبعد. وهذا

(١) في ص (١٢٤، ٧٢١).
(٢) في الأصل: «تخليصهم»، سهو، وكذا في غيره، وقد مرّ على الصواب آنفًا.
(٣) «ط»: «وقد يجري»، تحريف اختلّ به الكلام.
(٤) «ف»: «يدير».
(٥) «ط»: «ولا واقفًا».
(٦) «ط»: «مجلى»، تحريف.
(٧) «منه» ساقط من «ك، ط».

تدبيره[1] للنهي.

وأمَّا القدر الذي يصيبه بغير إرادته، فهذا الذي يحسن فيه إسقاطُ التدبير جملةً، وصبره ورضاه بما قُسِمَ له من محبوب ومكروه.

فعلى هذا التفصيل ينبغي أن يوضع إسقاطُ التدبير. وجماعُ ذلك أنَّك تُسقِط التدبيرَ في حظك، وتكون قائمًا بالتدبير في حقِّ ربِّك. وهكذا ينبغي أن تفرغ الهمَّة من إجالتها في إصلاح شأنك، فإنَّ إصلاح شأنك بحصول حظوظك يحسن[2] فيه فراغُ الهمة وترك التدبير. وأمَّا إصلاح شأنك بأداءِ حقِّ الله فالواجب شَغلُ الهمة وإجالتها في القيام به.

وقوله: «بوقوفهم على فراغ المدبّر منها، ومرّها على علمه بمصالحهم فيها». فلا ريبَ أنَّ الله سبحانه قضى القضية، وفرغ من تقدير[3] أمور الخلائق، ولكن قدَّرها بأسبابها المفضية إليها، فلا يكون وقوف العبد على فراغه سبحانه من أقضيته في خلقه وتدبيره مانعًا له من قيامه بالأسباب التي جعلها طرقًا لحصول ما قضاه منها. وكذلك يباشر العبد الأسباب التي بها حفظ حياته من الطعام والشراب واللباس والمسكن، ولا يكون وقوفه مع فراغ المدبِّر منها مانعًا له من تعاطيها. وكذلك يباشر الأسبابَ الموجِبةَ لبقاءِ النوع من النكاح والتسرّي، ولا يكون وقوفه مع فراغ الله من خلقه مانعًا له من ذلك[4]. وهكذا جميع مصالح الدنيا والآخرة وإن كانت مفروغًا منها قضاءً وقدرًا، فهي منوطة

(١) «ك، ط»: «تدبير».

(٢) «ف»: «يحصل» سهو، وكذا في «ط».

(٣) «ك، ط»: «تدبير».

(٤) «من ذلك» ساقط من «ب، ك، ط».

بأسبابها التي يتوقّف حصولُها عليها شرعًا وخَلْقًا[1].

وأمَّا استدلاله بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾[الفجر/ ٢٧، ٢٨]، فالنفس المطمئنّة هي التي اطمأنَّت إلى ربِّها، وسكنت إلى حبّه، واطمأنّت بذكره، وأيقنت بوعده، ورضيَت بقضائه. وهي ضدّ النفس الأمَّارة بالسوءِ، فلم تكن طمأنينتُها بمجرَّد إسقاط تدبيرها، بل بالقيام بحقِّه والطمأنينة بحبه وبذكره.

[١٠٣/أ] فصل

[صبرهم]

قال: «وصبرُهم: صونُهم قلوبَهم عن خواطر[2] السوءِ بأنَّ الله تعالى قضى قضاءً عاريًا عن الرأفة[3] خارجًا عن الخيرة[4]. قال الله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِىَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾[الأنفال/ ١٧]»[5].

قد تقدَّم الكلام في الصبر وأقسامه وبيان مرتبته من الإيمان[6]. وما ذكره في تفسيره ههنا غير مطابق لمعناه، وهو تفسير بعيد جدًّا، فإنَّ الصبر من أعمال القلوب، وهو حبس النفس وكفّها عن التسخّط[7]. وأمَّا صون القلب عن اعتقاد ما لا يليق بالله سبحانه فلا يقال له «صبر»،

---

(١) «ب»: «خلقًا وشرعًا».

(٢) «ك، ط»: «خاطر».

(٣) «ك، ط»: «المرافقة»، تحريف.

(٤) «ب»: «الخير». وفي مطبوعة المجالس: «الرحمة».

(٥) محاسن المجالس (٩٦).

(٦) في ص (٥٧٥) وما بعدها.

(٧) «ط»: «السخط».

بل[١] هذا من لوازم الإيمان. وهو كاعتقاد أنَّه سبحانه حكيم رحيم عليم سميع بصير، إلى غير ذلك من صفات كماله. فلا يقال: الصبر صونُ القلب عن اعتقاد أضدادها. هذا بعيدٌ جدًّا، وتكلُّفٌ زائد لتفسير الصبر.

وهل فهِم أحد قطّ هذا المعنى من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾[آل عمران/ ٢٠٠] وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[الطور/ ٤٨] وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[النحل/ ١٢٧] وقوله: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾[طه/ ١٣٠، ق/ ٣٩] وقوله[٢]: ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٤٦﴾ [الأنفال/ ٤٦] وسائر نصوص الصبر؟

ومن العجب جعلُ الصبر الذي هو نصف الإيمان من منازل العوام، وتفسيرُه بهذا التفسير!

نعم، يجب على كلِّ مسلم أن ينزّه ربّه[٣] سبحانه عن أن يقضي قضاءً يُنافي حكمتَه وعدلَه وفضلَه وبرَّه وإحسانه، بل كلُّ أقضيته لا تخرج عن الحكمة والرحمة والعدل والمصلحة؛ وإن كان كثير من المتكلمين ينازع في هذا الأصل ويقول: الذي ينزّه اللهُ عنه من الأقضية هو المستحيل الممتنع، وأمّا الممكن فلا يقبح منه شيء. وهؤلاء لا معنى لصون القلوب[٤] عن خواطر السوءِ المتعلّقة بما يقضيه الله ـ عندهم ـ إلا صونُها عن خواطر الممتنعات والمستحيلات فقط. وبالجملة هذا مقام آخر غير مقام الصبر، بل هذا باب من أبواب المعرفة والعلم، ولكلّ مقام مقال.

---

(١) «ف»: «إنما»، خلاف الأصل. وهو ساقط من«ب».
(٢) «وقوله» ساقط من «ك، ط».
(٣) «ب، ك، ط»: «ينزه الله».
(٤) «ط»: «لا يمكن صون القلب»، تحريف.

وأمَّا استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ﴾ [الأنفال/ ١٧]. فالبلاءُ الحسن هنا هو النعمة بالظفر والغنيمة والنصر على الأعداء، وليس من الابتلاء الذي هو الامتحان بالمكروه، بل مِن أبلاه بلاءً حسنًا[(١)]، إذا أنعمَ عليك[(٢)]. يقال: «أبلاك الله، ولا ابتلاك». فـ«بلاه» في الخير[(٣)]، و«ابتلاه» بالمكاره غالبًا، كما في الحديث: «إنِّي مبتليك ومبتلٍ بك»[(٤)].

فصل

[حزنهم]

قال: «وحزنُهم: يأسُهم عن أنفسهم الأمَّارة بالسوء. ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦﴾[العاديات/ ٦]»[(٥)].

وقد تقدَّم أيضًا الكلامُ على ما ذكره في الحزن. وأمَّا تفسيره إيَّاه بأنَّه «يأسهم عن أنفسهم الأمارة بالسوء»، فليس بالبيّن، فإنَّ الحزن هو الأسف على فوت محبوب أو حصول مكروه. وإن تعلَّق ذلك بالماضي كان حزنًا، وإن تعلَّق بالمستقبل كان خوفًا وهمًّا.

وأمَّا اليأس عن النفس الأمارة بالسوء، فليس بحزن؛

(١) «فالبلاء الحسن هنا...» إلى هنا سقط من «ف» لانتقال النظر ولم يستدرك في المقابلة!

(٢) كذا في الأصل و«ف،ك». وفي «ب،ط»: «عليه» وهو أنسب للسياق.

(٣) «ك،ط»: «بالخير».

(٤) من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه. أخرجه مسلم (٢٨٦٥) في كتاب الجنة، ولفظه: «إنّما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك».

(٥) محاسن المجالس (٩٦).

إلا[1] أن يكون مراده أنَّ حزنهم ينشأ عن النفس الأمَّارة بالسوء لا عن المطمئنّة، فإنَّ النَّفس[2] المطمئنّة لا تحزن، وإنَّما تحزن الأمَّارة لفوات محبوبها. وهذا ليس[3] كما قال، فإنَّ المطمئنّة[4] تحزن على تقصيرها في أداء الحقِّ، وعلى تضييعها الوقتَ وإيثارها غير الله عليه في الأحيان، وهذا الحزن لا بدَّ منه لها[5]، إذ التقصير والتضييع لازم.

وأمَّا استشهاده بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦﴾ [العاديات/ ٦] على ذلك[6]، فوجهه أنَّ «الكنود» هو الكَفور، وهو الذي يذكر المصائب وينسى النعم. ولا ريب أنَّ الحزن ينشأ عن هذين، ولا ريبَ أنَّ الحزن الناشىء عن الكنود حزن ناشىء عن النفس الأمَّارة بالسوء. وأمَّا الحزن على تقصيره وتضييع وقته فليس من هذا. وقد تقدَّم ذلك وذكر أقسام الحزن ومتعلّقاته[7].

فصل

[خوفهم]

قال: «وخوفُهم: هيبة الجلال، لا خوفُ العذاب. فإنَّ خوفه[8]

(١) مكانها في «ط»: «ويمكن».
(٢) «النفس» ساقط من «ط».
(٣) «ك، ط»: «ليس هذا».
(٤) «ك، ط»: «النفس المطمئنة».
(٥) «لها» ساقط من «ك، ط».
(٦) «على ذلك» مقدّم في «ط» على «بقوله تعالى».
(٧) زاد في «ك، ط»: «والله أعلم». وقد تقدّم فصل الحزن في ص (٦٠٥).
(٨) يعني «خوف العذاب» كما في محاسن المجالس، وعليه يستقيم المعنى. وفي الأصل: «خوفهم»، وهو سهو، وكذا في النسخ الأخرى و«ط».

مناضلةٌ عن النفس وضَنٌّ بها، وهيبة الجلال تعظيمُ الحقِّ ونسيانُ النَّفس. ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل/ ٥٠]. وقال في حقِّ العوامّ: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٣٧﴾﴾[النور/ ٣٧]»[١].

وقد تقدَّم الكلام أيضًا[٢] على ماذكره في الخوف[٣] وعلَّته[٤].

وقوله: هو هيبة الجلال لا خوف العذاب، تقدَّم بيان بطلانه، وأنَّ الله سبحانه أثنى على خاصَّة أوليائه من الملائكة والأنبياء وغيرهم ممن عبدهم المشركون بأنَّهم ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[الإسراء/ ٥٧]. فكيف يقال: إنَّ خوف العذاب نقص ومناضلة عن النفس؟ هذا من الترّهات، والرعونات[٥]، ودعاوى الأنفس.

وقوله: إنَّ الخوف مناضلة عن النفس[٦]. فسبحان الله! هل يقال لمن خاف الله وخاف عقوبته إنَّه يناضل ربّه عن نفسه؟[٧] ولو كان مناضلة فهو مناضلة للعدو وللهوى وللشهوة[٨]. وهذه المناضلة من أعظم أنواع العبودية، فإنَّ من خاف شيئًا ناضل عنه، فهو مناضلة عن العذاب وأسبابه. وما ثمّ إلا مناضلة، أو إلقاء[٩] باليد إلى التهلكة، ولولا هذه

(١) محاسن المجالس (٩٦).
(٢) «ب،ك،ط»: «أيضًا الكلام».
(٣) «ط»: «الحديث»، تحريف غريب. وكذا كان في «ك» ثم غيّر.
(٤) انظر فصل الخوف في ص (٦١٢).
(٥) «ط»: «الزعوم»، تحريف.
(٦) «هذا من الترهات. . .» إلى هنا ساقط من «ب،ك».
(٧) «ط»: «مناضل ربّه». وسقط عنها وعن «ب،ك»: «عن نفسه».
(٨) «ب»: «والهوى والشهوة». «ك،ط»: «العدو والهوى والشهوة».
(٩) «ط»: «وإلقاء» تحريف يقلب المعنى.

المناضلة لحصل الاستسلام للعقوبة. والمناضلة المحذورة: المناضلة عن محبوبات الرب وأوامره. وليس الضنُّ بالنفس عن عذاب الله بنقصٍ[1]، بل الكمال والفوز والنعيم في ضنّ العبد بنفسه عن أن يسلمها لعذاب الله، ومن لم يضنّ بنفسه فليس فيه خير البتّة. والضنّ بالنفس إنَّما يُذَمّ إذا ضنّ بها عن بذلها في محبوب الربّ تعالى وأوامره، [١٠٣/ب] وأمَّا إذا ضنَّ بها عن عذابه فهل يكون هذا علّةً؟ وهل العلّة كلُّها إلا في عدم هذه المناضلة والضنّ؟

قوله: «وهيبة الجلال تعظيم الحقّ ونسيان النفس». قد تقدَّم الكلام في الهيبة والتعظيم، وأنَّهما غير الخوف والخشية[2]. ولا تستلزم هذه الهيبة أيضًا نسيانَ النفس، ولا يكون شعور العبد بنفسه في هذا المقام نقصًا ولا علّةً، كما تقدَّم، بل هو أكمل لاستلزامه البقاء الذي هو أقوى وأكمل من الفناءِ.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ فهو حجّة عليه، كما تقدَّم. ولا يصحّ تفسير الخوف هنا بالهيبة لوجهين: أحدهما: أنَّه خروج عن حقيقة اللفظ ووضعه الأصلي بلا موجب، الثاني: أنَّ هذا وصفٌ للملائكة، وقد وصفهم سبحانه بخوفه وخشيته. فالخوف في هذه الآية، والخشية في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ۝٢٨﴾[الأنبياء/ ٢٨]. فوَصَفهم بالخشية والإشفاق. ووصَفَهم بخوف العذاب في قوله: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[الإسراء/ ٥٧]، وهم

(١) «ب،ك»: «نقص»، وهو خطأ، لأنّه خبر ليس، فنصبه الناشر في «ط».
(٢) انظر: ص (٦٣٢).

خواصّ خلقه[1].

فإيّاك ورعونات النفوس[2] وحماقاتها وجهالاتها، ولا تكن ممَّن لا يقدر الله حقَّ قدره. وقد قال النبيّ ﷺ: «إنَّ الله لو عذَّب أهلَ سماواته وأرضه لعذَّبهم، وهو غيرُ ظالمٍ لهم»[3]. فإذا علم المقرّب العارف أنَّ الله لو عذَّبه لم يظلمه، فمن أحقّ بالخوف منه؟

قوله: «وقال في حقِّ العوامّ: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ۝٣٧﴾[النور/ ٣٧]». هذا من الشطحات القبيحة الباطلة، فإنَّ هذا صفة خواصّ عباده وعارفيهم، وهم الذين قال فيهم: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ۝٣٧ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾[النور/ ٣٧ ـ ٣٨]. فهؤلاء خواصّ الخلق، وهم أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم بإحسانٍ، أفلا يستحيي من جعل هذا الوصف للعوامّ؟

ولا ريبَ أنَّ هذا مصدره إمَّا جهل مفرط، وإمَّا تقليد لقائل لا يدري لازمَ قوله. هذا إن أُحسِن الظنُّ بقائله. وإن كان مصدره غيرَ ذلك فأدهى وأمرّ. ولولا أنَّ هذه الكلمات ونحوها مهاوٍ ومعاطبُ في الطريق لكان الإعراض عنها إلى ما هو أهمُّ منها أولى. والله المستعان.

فصل

[رجاؤهم]

قال: «ورجاؤهم ظمؤهم إلى الشراب الذي هم فيه غَرْقَى، وبه

---

(١) «ب»: «من خواص خلقه».

(٢) «ك، ط»: «النفس».

(٣) تقدّم تخريجه في ص (١٦٤).

سَكْرى، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان/ ٤٥]»[١].

وهذا أيضًا من ذلك النمط، ورجاءُ الأنبياء والرسل فمن دونهم إنَّما هو طمعهم في رحمته ومغفرته. وانظر إلى دعوى هؤلاء، وإلى قول إمام الحنفاء[٢] خليل الرحمن ﷺ: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝٨٢﴾[الشعراء/ ٨٢] كيف علَّق رجاءَه وطمعَه[٣] بمغفرة الله له؟ وقال تعالى عن خاصَّة خلقه وأعلمهم به إنّهم ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[الإسراء/ ٥٧].

ومن العجب استدلاله بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان/ ٤٥]. فما لهذه الآية وما للرجاء، ولا سيَّما ما ذكره المصنف من[٤] تفسيره رجاءَ القوم؟ والاستشهاد بهذا من جنس الألغاز!

ومعنى الآية التنبيهُ على هذه الدلالة الباهرة على قدرة الربِّ تعالى وعجائب[٥] مخلوقاته الدّالّة عليه. والمعنى: انظر كيف بسط ربّك الظلّ، و«الظلّ» ما قبل الزوال، و«الفيء» بعده، فمدَّه سبحانه وبسطه عند طلوع الشمس، فإنَّه يكون مديدًا أطولَ ما يكون، وجعل الشمس دليلًا عليه، فإنَّها هي التي تظهره وتبيّنه. ثمَّ كلَّما ارتفعت الشمس شيئًا انقبض من الظلّ جزءٌ، فلا يزال ينقبض[٦] يسيرًا يسيرًا[٧] حتى ينتهي إلى

---

(١) محاسن المجالس (٩٦).

(٢) «ب»: «أبي الحنفاء».

(٣) «ب»: «طمعه ورجاءه».

(٤) «ب،ك،ط»: «في».

(٥) «ب»: «عجيب».

(٦) «ك،ط»: «ينقص»، تحريف.

(٧) في«ط»: «يسيرًا» مرة واحدة.

غايته. فإذا أخذت الشمس في الجانب الغربيّ انبسط بعد انقباضه شيئًا فشيئًا حتَّى يصير كهيئته عند طلوعها. ولهذا كان الزوال يعرف بانتهاء الظلّ في قصره، فإذا أخذ في الزيادة بعد تناهي القِصَر[1] فقد تحقَّق الزوال. ولو شاءَ الله سبحانه لجعله ساكنًا دائمًا على حالة واحدة فلا يتحرَّك بالزيادة والنقصان، فالظلّ أحد الأدلّة الدالّة على الخالق سبحانه وتعالى.

وأمَّا دلالة هذه الآية على الرجاء فيحتاج إلى إشارة وتكلّف غير مقصود بها. وآيات الرجاءِ في القرآن أكثر وأظهر وأصرح في المقصود ظاهرةً[2] واستنباطًا. فالظاهرة كقوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾[الكهف/ ١١٠] وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾[الإسراء/ ٥٧] وقوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾[العنكبوت/ ٥]. والمستنبطة كآيات البشارة كلّها كقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾[البقرة/ ٢٢٣]. ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾[البقرة/ ١٥٥] ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[الزمر/ ١٧ ـ ١٨]، ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[الشورى/ ٢٣].

فصل

[شكرهم]

قال: «وشكرُهم: سرورُهم بموجودهم، واستبشارهم بلقائه. ﴿فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾[التوبة/ ١١١]»[3].

وهذا أيضًا من النمط المتقدِّم. وشكر القوم هو عملُهم بطاعة الله،

---

(١) «ك»: «قصره القصر»، «ط»: «قصره».

(٢) «ب»: «ظهورًا». وما ورد في الأصل وغيره صحيح.

(٣) محاسن المجالس (٩٦).

واستعانتهم بنعمه على محابّه. قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾[سبأ/ ١٣]. وقال النبيّ ﷺ لما قيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ قال: «أفلا أكونُ عبدًا شكورًا؟»(١). فسمّى الأعمال شكرًا، وأخبر أنَّ شكرَه قيامُه بها ومحافظتُه عليها. [١٠٤/أ] فحقيقة الشكر هو الثناء على المنعم، ومحبّتُه، والعملُ بطاعته، كما قال:

أفادتكم النعماءُ عندي ثلاثةً يدي ولساني والضميرَ المحجَّبا(٢)

فاليد للطاعة، واللسان للثناءِ، والضمير(٣) للحبّ والتعظيم. وأمّا السرور به وإن كان من أجلّ المقامات، فإنَّ العبد إنّما يُسَرُّ بمن هو أحبّ الأشياء إليه؛ وعلى قدر حبّه له يكون سرورُه به(٤). فهذا(٥) السرور ثمرة الشكر، لا أنّه نفس الشكر. وكذلك(٦) الاستبشار والفرح بلقائه إنّما هو ثمرة الشكر وموجَبه. وهو كالرضا من التوكّل، وكالشوق من المحبة، وكالأنس من الذكر، وكالخشية من العلم، وكالطمأنينة من اليقين؛ فإنّها ثمرات لها وآثار وموجَبات. فعلى قدر شكره لله بالأعمال الظاهرة والباطنة وتصحيح العبودية، يكون سروره به(٧) واستبشاره بلقائه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٦) في التفسير وغيره، ومسلم (٢٨٢١) في كتاب صفات المنافقين، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) «عندي» كذا في الأصل و«ف». والمشهور «منّي» كما في «ب، ك»، وعدة الصابرين (٢٥٢)، وقد أنشده الزمخشري في الكشاف (١/ ٨)، وربيع الأبرار (٤/ ٣١٨).

(٣) «ف»: «القلب»، خلاف الأصل.

(٤) «به»: ساقط من «ك، ط».

(٥) «ب، ك، ط»: «وهذا».

(٦) «ك، ط»: «فكذلك».

(٧) «به» ساقط من «ك، ط».

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾[التوبة/ ١١١] فهذا إنَّما قاله للشاكرين الذين يقاتلون في سبيله فيَقتُلون ويُقتَلون. ثمَّ وصفهم بعد ذلك بقيامهم بأعمال الشكر فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [التوبة/ ١١٢] فهؤلاء هم(١) المستبشرون ببيعهم. جعلنا الله منهم بمنِّه وكرمه.

فصل

[محبتهم]

قال: «ومحبتهم فناؤهم في محبَّة الحقِّ، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾؟»(٢).

وقد تقدَّم الكلام على هذا بما فيه كفاية(٣). وبيَّنَّا أنَّ البقاء في المحبة أفضل وأكمل من الفناء فيها من وجوه متعدّدة، وأنَّ الفناء إنَّما هو لضعف المحِبّ عمَّا حمل. وأمَّا الأقوياءُ فهم ـ مع شدَّة محبتهم ـ في مقام البقاءِ والتمييز.

وأمَّا استدلاله بقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[يونس/ ٣٢]، فالآية إنَّما سيقت في الإنكار(٤) على من يعبد غير الله ويشرك به. قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ

---

(١) «هم» ساقط من «ك،ط». وفي «ط»: «المستبشرين»، خطأ.
(٢) محاسن المجالس (٩٦).
(٣) انظر: ص (٧٠٣ ـ ٧٠٥).
(٤) «ط»: «في الكلام»، تحريف.

ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[يونس/ ٣١ ـ ٣٢] فمن[1] عبد غيرَ الله فما عبد إلا الضلال المحض والباطل البحت. وأمَّا من عبد الله بأمره، وكان في مقام التمييز بين محابه ومساخطه، مفرِّقًا بينهما، يحبّ هذا ويبغض هذا، ناظرًا بقلبه إلى ربِّه، عاكفًا بهمَّته عليه، منفِّذًا لأوامره = فهو مع الحقِّ المحض[2].

فصل

[شوقهم]

قال: «وشوقُهم: هربهُم[3] من رسمهم وسِماتهم استعجالاً للوصول إلى غاية المنى. ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾[طه/ ٨٤]»[4].

وقد تقدَّم الكلام في الشوق مستوفىً[5]، وليس الهرب من الغير والضدّ هو الشوق، بل هنا مهروب منه ومهروب إليه. فالشوق هو سفر القلب نحو المحبوب، وهذا لا يتمّ إلا بالهرب من ضدّه، فليس الشوق هو نفس الهرب من الرسوم والسِّمات.

---

(١) «فمن» وضع في «ط» بين حاصرتين، ولعله كان ساقطًا من النسخة التي كانت بين يدي الناشر.

(٢) زاد في «ك، ط»: «والله أعلم».

(٣) «ط»: «هزمهم»، تحريف.

(٤) محاسن المجالس (٩٦).

(٥) انظر: ص(٧١٠ ـ ٧٣٣).

فصل

قال: «فالإرادة[(١)] والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والرجاء والشكر والمحبة والشوق من منازل أهلِ الشرع السائرين إلى عين الحقيقة، فإذا شاهدوا عين الحقيقة اضمحلَّت فيها أحوال المشاهدين[(٢)] حتَّى يفنى ما لم يكن، ويبقى ما لم يزل»[(٣)].

قلت: الحقائق التي يشار[(٤)] إليها على لسان أهل السلوك ثلاثة[(٥)]:

حقيقة إيمانية نبوية: وهي حقيقة العبودية التي هي كمال الحبّ وكمال الذلّ. وسير أهل الاستقامة إنَّما هو إلى هذه الحقيقة، ومنازل السير التي ينزلون فيها هي منازل الإيمان الموصلة إليها. والمنحرفون لا يرضون بهذه الحقيقة، ولا يقفون معها، ويرونها منزلةً من منازل العامَّة!

الحقيقة الثانية: حقيقة كونية قدرية. يشاهدون فيها انفرادَ[(٦)] الربّ سبحانه بالتكوين والإيجاد وحده، وأنَّ العالم كالمَوَات[(٧)] يقلِّبه ويصرِّفه كيف شاء[(٨)]. وهم يعظِّمون هذا المشهد ويرون الفناءَ فيه غايةً ما بعدها

---

(١) «ب،ط»: «والإرادة».

(٢) محاسن المجالس (٩٦).

(٣) قراءة «ف» وغيرها: «الشاهدين». وفي المجالس: «السائرين».

(٤) «ك،ط»: «أشار».

(٥) كذا في الأصل والنسخ الأخرى. وفي «ط»: «ثلاث».

(٦) «ف»: «أنوار»، تحريف.

(٧) في «ك» أقحمت كلمة «كانوا» قبل «كالموات». وفي«ط»: «كالميت».

(٨) «ط»: «يشاء».

شيء. وهذا من أغلاطهم في المعرفة والسلوك، فإنَّ هذا المشهد لا يدخل صاحبه في الإيمان فضلاً عن أن يكون أفضلَ مشاهد أولياء الله المقرَّبين، فإنَّ عُبّاد الأصنام شهدوا هذا المشهد، ولم ينفعهم وحده.

قال تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾[1] [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٩].

وقال تعالى[2]: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[الزخرف/ ٨٧]. ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ ﴾[الزخرف/ ٢٠]. ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾[3][الأنعام/ ١٤٨].

وهذا كثير من القرآن.

فالفناءُ في هذا المشهد لا يُدخِل العبدَ في دائرة الإسلام، فكيف يُجعَل[4] هو الحقيقةَ التي ينتهي إليها سيرُ السالكين، وتُجعَل حقيقةُ الإيمان ودعوةُ الرسل منزلاً[5] من منازل العامَّة! وهل هذا إلا غاية الانحراف والبعد[6] عن الصراط المستقيم، وقلب للحقائق؟ وكم قد

(١) وقع في الأصل و«ف،ب»: «الله» في الموضعين الأخيرين من الآية، سهو.
(٢) «وقال تعالى» ساقط من«ط».
(٣) وقع في الأصل والنسخ الأخرى سهوًا: «وقال الذين أشركوا»!
(٤) «ط»: «يجعله».
(٥) «ف»: «منزل». وهي مشبوكة في الأصل بالكلمة التالية. وفي «ط»: «منزلة».
(٦) «ب»: «البعد والانحراف».

هلك في هذه الحقيقة من أمم لا يُحصيهم إلا الله! وكم عطَّل[1] الواقفون معها من الشرائع، وخرَّبوا من المنازل! وما نجا من معاطبها إلا من شملته العنايةُ الربانيَّةُ، ونفذ ببصره من هذه الحقيقة إلى الحقيقة الإيمانية النبوية: حقيقةِ رسل الله وأنبيائه وأتباعهم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

[١٠٤/ب] **والحقيقة الثالثة: حقيقة اتحادية، بل وَحْدية**[2]. لا يفرَّق فيها بين الربّ والعبد، ولا بين القديم والمحدَث، ولا بين صانع ومصنوع، بل الأمر كلّه واحد، والأمر المخلوق هو عين الأمر الخالق. وهذه الحقيقة التي يشير إلى عينها طائفةُ الاتحادية، ويعدّون من لم يكن من أهلها محجوبًا! وهذه حقيقة كفرية إلحادية[3]، وهي مع ذلك خيال فاسد، وعقل منكوس، وذوق من عين منتنة. وكفرُ أهلها أعظمُ من كفر كلّ أمة، فإنّهم جحدوا الصانعَ حقًّا، وإن أثبتوه جعلوا وجودَه وجودَ كل موجود، والذين أثبتوا الصانع سبحانه، وعدلوا به غيرَه، وسوّوا بينه وبين غيره في العبادة = مقالتُهم خيرٌ من مقالة هؤلاء الذين جعلوه وجودَ كلِّ موجود. وعين كل شيء[4]. تعالى الله عمَّا يقول الكاذبون المفترون علوًّا كبيرًا.

---

(١) «ب،ك،ط»: «عطل لأجلها»، وقد انتشر الحبر في الأصل على الكلمتين وما بعدهما، فلا يدرى أكلمة «لأجلها» مضروب عليها أم لا. وقد اعتمدنا على «ف».

(٢) «ط»: «واحدية»، تحريف.

(٣) «ب،ك،ط»: «اتحادية». رسمها في الأصل يحتمل هذه القراءة، ولكن الصواب ما أثبتنا من «ف».

(٤) «ف»: «كل موجود»، خلاف الأصل.

فعليك بالفرق بين السائرين إلى عين[1] هذه الحقيقة، والسائرين إلى عين الحقيقة الكونية الحكمية، والسائرين إلى عين الحقيقة المحمَّدية الإبراهيمية الحنيفيّة التي هي حقيقة جميع الأنبياء والمرسلين. وفيها تفاوتت مراتب السالكين ومنازلهم من القرب من ربّ العالمين. قال شيخ هذه الحقيقة[2] لما تحقَّق فناءَ تلك[3] الرسوم وأُفولَها[4] ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾[الأنعام/ ٧٩]. وهذا التوجّه يتضمَّن محبته دون غيره، وعبادته وطاعته دون غيره. فهذه هي الحقيقة حقًّا، وما سواها باطل حقيقةً.

وقال[5] تعالى لأكرم خلقه عليه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝١٢٣﴾[النحل/ ١٢٣] فأمره تعالى أن يقتدي بأبيه إبراهيم في هذه الحقيقة. وكان ﷺ يعلِّم أصحابه إذا أصبحوا وإذا أمسوا أن يقولوا: «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبيّنا محمد، وملَّة أبينا إبراهيم حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين»[6].

(١) «عين» ساقط من «ك،ط».
(٢) في حاشية «ك»: «هو إبراهيم عليه السلام». وأدخلت هذه الحاشية في «ط» بعد حذف «هو».
(٣) ف: «هذه»، قراءة محتملة.
(٤) «ب»: «أقرلها»، تحريف.
(٥) «ك،ط»: «قال» دون واو العطف.
(٦) أخرجه أحمد (١٥٣٦٣)، والنسائي في الكبرى (٩٨٣١، ١٠١٧٧) من حديث عبدالرحمن بن أبزى، وهو حديث ثابت إلا لفظة: «وإذا أمسوا»، تفرّد بها وكيع عن الثوري، ولم يروها أحد من أصحاب الثوري، ورواه شعبة فلم يذكرها. (ز).

فنسأل الله العظيم أن يهبَ لنا هذه الحقيقة، ويثبِّتنا عليها، ويُعيذَنا ممَّا سواها، إنَّه قريب مجيب[1].

(١) زاد في «ك،ط»: «بمنه وكرمه. والله أعلم».

[١٠٥/أ]فصل

في مراتب المكلَّفين في الدار الآخرة

وطبقاتهم فيها. وهم ثمانِ عشرةَ طبقة[1]

الطبقة الأولى وهي العليا على الإطلاق: مرتبة الرسالة. فأكرمُ الخلق على الله وأخصُّهم بالزلفى لديه رسلُه، وهم المصطفون من عباده الذين سلَّم عليهم في العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١﴾ [الصافات/ ١٨١]. وقال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٩﴾[الصافات/ ٧٩][2]، ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ۝١٠٩ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[الصافات/ ١٠٩ ـ ١١٠]، ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾[الصافات/ ١٣٠].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾[النمل/ ٥٩] وكلمة السلام هنا تحتمل أن تكون داخلةً في حيّز القول، فتكون معطوفة على الجملة الخبرية، وهي «الحمدلله»، ويكون الأمر بالقول متناولاً للجملتين معًا، وعلى هذا فيكون الوقف على الجملة الأخيرة، ويكون محلّها النصب محكيّةً بالقول.

ويحتمل أن تكون جملةً مستأنفةً مستقِلّةً معطوفةً على جملة الطلب. وعلى هذا فلا محلَّ لها من الإعراب. وهذا التقدير أرجح، وعليه يكون

---

(١) لابن حزم فصل موجز في هذا الموضوع، ذكر فيه عشر طبقات، وهي المذكورة هنا برقم (٤ ـ ٦) و(٨ ـ ١٣) والعاشرة: من مات كافرًا. انظر: التلخيص لوجوه التخليص (١٠٧ ـ ١١٨). ولعلّ المؤلف صدر عن هذا الفصل، ثم بنى بناءه مع إضافاته.

(٢) في «ك، ط» زيادة: «وقال».

السلام من الله عليهم، وهو المطابق لما تقدَّم من سلامه سبحانه على رسله.

وعلى التقدير الأوَّل يكون أمرًا بالسلام عليهم، ولكن يقال على هذا: كيف يُعطَف الخبرُ على الطلب مع تنافر ما بينهما؟ فلا يحسن أن يقال: «قُمْ وذهَبَ زيد»، ولا: «اخرُجْ وقعدَ عمرو»، ويجاب[1] عن هذا[2] بأنَّ جملة الطلب قد حكيت بجملة خبرية، ومثل هذا[3] لا يمتنع العطف فيه بالخبر على الجملة الطلبية لعدم تنافر الكلام فيه وتباينه.

ونظير هذا[4] قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١﴾[يونس/ ١٠١]. فقوله: ﴿وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ﴾ ليس معطوفًا على المحكي بالقول وهو «انظروا» بل معطوف على الجملة الكبرى.

على أنَّ عطف الخبر على الطلب كثير، كقوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١١٢﴾[الأنبياء/ ١١٢]. وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغۡفِرۡ وَٱرۡحَمۡ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ١١٨﴾[المؤمنون/ ١١٨][5].

والمقصود أنَّه على هذا القول يكون الله سبحانه قد سلَّم على المصطفين من عباده، والرسل أفضلهم. وقد أخبر سبحانه أنَّه أخلصهم بخالصةٍ ذكرى الدار، وأنَّهم عنده من المصطفَين الأخيار[6]. ويكفي في

(١) «ط»: «أو يجاب»، خطأ.
(٢) «ط»: «على هذا»، تحريف.
(٣) «ط»: «مع هذا».
(٤) «ط»: «وهذا نظير».
(٥) وانظر: بدائع الفوائد (٦٥٦ ـ ٦٥٩).
(٦) يشير المؤلف إلى الآية (٤٦) من سورة ص. وقد غيّر النصّ في «ط» وجعل =

فضلهم وشرفهم أنَّ الله سبحانه اختصَّهم بوحيه، وجعلهم أُمَناءَ على رسالته، ووسائط[1] بينه وبين عباده، وخصَّهم بأنواع كرامته[2]: فمنهم من اتخذه خليلاً، ومنهم من كلَّمه تكليمًا، ومنهم من رفعه[3] على سائرهم درجات. ولم يجعل لعباده وصولاً إليه إلا من طريقهم، ولا دخولاً إلى جنته إلا من خلفهم، ولم يكرم أحدًا منهم بكرامة إلا على أيديهم؛ فهم أقرب الخلق إليه وسيلة، وأرفعهم عنده درجة، وأحبهم إليه وأكرمهم عليه.

وبالجملة فخير الدنيا والآخرة إنَّما ناله العباد على أيديهم. وبهم عُرِفَ اللهُ، وبهم عُبِدَ وأُطيع، وبهم حصلت محابّه تعالى في الأرض، وأعلاهم منزلةً أولو العزم منهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾[الشورى/ ١٣]. وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[الأحزاب/ ٧][4]. وهؤلاء هم الطبقة العليا من الخلائق، وعليهم تدور الشفاعة حتى يردّوها إلى خاتمهم وأفضلهم ﷺ.

الطبقة الثانية: من عداهم من الرسل على مراتبهم من تفضيلهم بعضهم على بعض.

= بلفظ الآية.

(١) «ط»: «واسطة».

(٢) «ك، ط»: «كراماته».

(٣) زاد بعده في «ط»: «مكانًا عليًّا».

(٤) «وفي قوله تعالى. . .» إلى هنا ساقط من «ط».

الطبقة الثالثة: الأنبياء[1] الذين لم يُرسَلوا إلى أُممهم، وإنَّما كانت لهم النبوة دون الرسالة، فاختُصُّوا عن الأمة بإيحاءِ الله إليهم، وإرساله ملائكته إليهم، واختصَّت الرسلُ عنهم بإرسالهم إلى الأمة يدعونهم[2] إلى الله بشريعته وأمره، واشتركوا في الوحي ونزول الملائكة عليهم.

الطبقة الرَّابعة: ورثة الرسل وخلفاؤهم في أممهم، وهم القائمون بما بُعثوا به علمًا وعملاً ودعوةً للخلق إلى الله على طريقهم ومنهاجهم. وهذه أفضل مراتب الخلق بعد الرسالة والنبوة، وهي مرتبة الصدِّيقية.

ولهذا قرنهم الله تعالى في كتابه بالأنبياء فقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾[النساء/ ٦٩]، فجعل درجةَ الصدّيقية تلي[3] درجةَ النبوة. وهؤلاء هم الربَّانيون، وهم الراسخون في العلم، وهم الوسائط بين الرسول ﷺ وأمته. فهم خلفاؤه وأولياؤه وحزبُه وخاصَّتُه وحَمَلةُ دينه، وهم المضمون لهم أنَّهم لا يزالون على الحقِّ، لا يضرُّهم من خذلهم ولا من خالفهم[4] حتَّى يأتي أمر الله وهم على ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾[الحديد/ ١٩]. وقد[5] قيل: إنَّ الوقف على قوله: ﴿هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ﴾[6] ثمَّ يبتدىء ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ فيكون الكلام

(١) «الأنبياء» ساقط من «ط».
(٢) «ط»: «بدعوتهم»، تصحيف.
(٣) «ك، ط»: «الصديقية معطوفة على درجة».
(٤) «ف»: «لا يضرّهم من خالفهم» فأسقط جزءًا من الكلام.
(٥) «قد» ساقط من «ط».
(٦) من قوله تعالى في الآية السابقة: «والشهداء عند ربهم...» إلى هنا ساقط من =

جملتين: أخبر في إحداهما عن المؤمنين بالله ورسله أنَّهم هم الصدِّيقون، والإيمان التامّ يستلزم العلمَ والعملَ والدعوةَ إلى الله سبحانه بالتعليم والصبرَ عليه، [١٠٥/ب] وأخبر في الثانية أنّ الشهداءَ عند ربّهم، لهم أجرهم ونورهم(١).

ومرتبة الصدّيقين فوق مرتبة الشهداءِ، ولهذا قدّمهم عليهم في الآيتين: هنا وفي سورة النساءِ. وهكذا جاءَ ذكرُهم مقدّمًا على الشهداءِ في كلام النبيّ ﷺ في قوله: «اثبُتْ أُحدُ، فإنّما عليك نبيّ وصدّيق وشهيدان»(٢). ولهذا كان نعت الصدّيقية وصفًا لأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين، وهو أبوبكر الصدّيق رضي الله عنه(٣). ولو كان بعد النبوة درجة أفضل من الصدّيقية لكانت لقبًا(٤) له رضي الله عنه.

وقيل(٥): إنّ الكلام كلّه جملة واحدة، وأخبر عن المؤمنين بأنّهم هم الصدّيقون والشهداءُ عند ربّهم، وعلى هذا فالشهداءُ هم الذين يستشهدهم الله على الناس يوم القيامة، وهو قوله: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[البقرة/ ١٤٣] وهم المؤمنون. فوصَفَهم بأنّهم صدِّيقون في الدنيا

= «ف» لانتقال النظر.

(١) هذا قول ابن عباس ومسروق والضحاك، وهو اختيار ابن جرير رحمه الله. انظر تفسيره (٢٧/ ٢٣٠).

(٢) «ك،ط»: «شهيد»، خطأ. والحديث أخرجه البخاري (٣٦٧٥) في فضائل الصحابة عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) «ط»: «. . .المرسلين أبي بكر الصديق».

(٤) «ك،ط»: «نعتًا».

(٥) وهو مروي عن ابن مسعود ومجاهد. انظر: تفسير الطبري (٢٧/ ٢٣١).

شهداءُ[1] على الناس يوم القيامة، ويكون الشهداءُ وصفًا لجملة المؤمنين الصدِّيقين.

وقيل: الشهداءُ هم الذين قُتِلوا في سبيل الله. وعلى هذا القول يترجَّح أن يكون الكلام جملتين، ويكون قولُه «والشهداء» مبتدأً خبره ما بعده؛ لأنَّه ليس كلُّ مؤمن صدِّيقٍ شهيدًا في سبيل الله.

ويرجِّحه أيضًا أنَّه لو كان «الشهداء» داخلاً في جملة الخبر عن المؤمنين[2] لكان قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾[الحديد/ ١٩] داخلاً أيضًا في جملة الخبر عنهم، ويكون قد أخبر عنهم بثلاثة أشياء: أحدها: أنَّهم هم الصدِّيقون، والثاني: أنَّهم الشهداء، والثالث: أنَّهم[3] لهم أجرهم ونورهم. وذلك يتضمَّن عطف الخبر الثاني على الأوَّل، ثمَّ ذِكرَ الخبر الثالث مجرَّدًا عن العطف. وهذا كما تقول: «زيد كريم وعالم له مال». والأحسن في هذا تناسبُ الأخبار بأنَّ تُجرِّدها كلَّها من العطف، أو تعطفها جميعًا، فتقول: «زيد كريم عالم له مال». أو «كريم وعالم وله مال». فتأمَّله.

ويرجِّحه أيضًا أنَّ الكلام يصير جملاً مستقلَّة قد ذكر فيها أصناف خلقه السعداء، وهم: الصدِّيقون، والشهداءُ، والصالحون وهم المذكورون في أوَّل الآية[4]، وهم المتصدِّقون الذين أقرضوا الله قرضًا حسنًا، فهؤلاء ثلاثة أصناف. ثمَّ ذكرَ الرسُلَ في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا

---

(١) «ط»: «وشهداء».

(٢) «عن المؤمنين» ساقط من «ك، ط».

(٣) «ك، ط»: «أنهم هم الشهداء، والثالث أن».

(٤) «ك، ط»: «في الآية».

﴿رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾[الحديد/ ٢٥] فتناول[1] ذلك الأصناف الأربعة المذكورة في سورة النساء، فهؤلاء هم السعداء. ثمَّ ذكر الأشقياء وهم نوعان: كفار، ومنافقون؛ فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١٩﴾[الحديد/ ١٩]. وذَكَر المنافقين[2] في قوله: ﴿يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا﴾[3][الحديد/ ١٣].

فهؤلاء أصناف العالم كلّهم. وترك سبحانه ذكرَ المخلِّط صاحب الشائبتين على طريقة القرآن في ذكر السعداء والأشقياء دون المخلِّطين غالبًا لسرٍّ اقتضته حكمته سبحانه وتعالى. فليحذَرْ صاحب التخليط، فإنَّه لا ضمان له على الله، ولا هو من أهل وعده المطلق. ولا ييأس من رَوح الله، فإنَّه ليس من الكفار الذين قد[4] قطع لهم بالعذاب، ولكنَّه بين الجنَّة والنَّار، واقف بين الوعد والوعيد، كلٌّ منهما يدعوه إلى موجبه لأنَّه أتى بسببه. وهذا هو الذي لحظه القائلون بالمنزلة بين المنزلتين، ولكن غلطوا في تخليده في النار. ولو نزّلوه منزلةً بين المنزلين، ووكلوه إلى المشيئة، وقالوا بأنَّه يخرج من النار بتوحيده وإيمانه، لأصابوا. ولكن «منزلةٌ بين منزلتين وصاحبُها[5] مخلَّدٌ في النَّار» ممَّا لا يقتضيه عقل ولا سمع، بل النصوص الصريحة المعلومة الصحَّة تشهد ببطلان قولهم، والله أعلم.

---

(١) «ط»: «فيتناول».

(٢) «ط»: «المنافقون».

(٣) كذا في الأصل و«ف» ونقلت الآية في «ب،ك،ط» إلى «نقتبس من نوركم».

(٤) «قد» ساقط من «ك،ط».

(٥) «ط»: «صاحبهما»، خطأ.

وأيضًا فصاحب الشائبتين يُعلَم حكمُه من نصوص الوعد والوعيد، فإنَّ الله سبحانه رتَّب على كلِّ عملٍ جزاءً في الخير والشرِّ، فإذا أتى العبد بهما كان فيه سبب الجزائين، والله لا يضيّع مثقال ذرَّة. فإن كان عمل الشرّ ممَّا يوجب سقوط أثر الحسنة كالكفر كان التأثير له[1]، وإن لم يُسقطه كالمعصية ترتَّب في حقه الأثران، ما لم يسقط أحدُهما بسبب من الأسباب التي سنذكرها[2] إن شاء الله فيما بعد[3].

والمقصود أنَّ درجة الصدِّيقية والرَّبانية، ووراثة النبوة وخلافة الرسالة هي أفضل درجات الأُمة. ولو لم يكن من فضلها وشرفها إلاّ أنّ كلّ من علم بتعليمهم وإرشادهم أو علّم غيرَه شيئًا من ذلك كان لهم[4] مثل أجره ما دام ذلك جاريًا في الأُمة على آباد الدهور. وقد صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال لعليّ بن أبي طالب: «واللهِ لأن يهدي الله بك رجلاً واحدًا خيرٌ لك من حُمْر النَّعم»[5].

وصحّ عنه ﷺ أنّه قال: «من سنّ في الإسلام سنّةً حسنةً فعُمِل بها بعدَه كان له مثلُ أجر مَن عمل بها، لا ينقص ذلك[6] من أجورهم شيئًا»[7].

---

(١) «له» ساقط من «ط».
(٢) «ك، ط»: «نذكرها».
(٣) «ب»: «فيما بعد إن شاء الله».
(٤) «ب، ك، ط»: «له»، خطأ.
(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير (٢٩٤٢) وغيره، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٠٦).
(٦) «ذلك» ساقط من «ك، ط».
(٧) أخرجه مسلم في الزكاة (١٠١٧) عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه.

وصحّ عنه أنّه قال: «إذا مات العبد انقطع عملُه إلاّ من ثلاث: صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ يُنتفَع به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»(١).

وصحَّ عنه أنَّه قال: «مَن يُردِ اللهُ به خيرًا يُفقِّهْه في الدِّين»(٢).

وفي السنن عنه أنَّه قال: «إنَّ العالم يَسْتغفِر له مَن في السماوات ومَن في الأرضِ حتَّى النملة في جُحرِها»(٣).

وعنه ﷺ أنَّه قال: «إنَّ الله وملائكته يصلّون على معلِّم الناسِ الخيرَ»(٤).

وعنه ﷺ أنَّه قال: «إنَّ العلماء وَرَثة الأنبياء، وإنَّ الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهمًا وإنَّما ورَّثوا العلمَ، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافر»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم في الوصية (١٦٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في العلم (٧١) وغيره، ومسلم في الزكاة (١٠٣٧) عن معاوية رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥)، والطبراني في الكبير (٧٩١٢)، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم (١٨٣) عن أبي أمامة. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب». وفي نسخة: «هذا حديث غريب». قلت: فيه الوليد بن جميل يروي عن القاسم أحاديث منكرة ويخشى أن هذا منها. وأيضًا هذا أخطأ في رفعه، صوابه أنه مرسل عن مكحول كما عند الدارمي (٢٩٧). وثبت عن ابن عباس قال: «معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر» أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦١٠٤)، والدارمي (٣٥٥) وغيرهما، وسنده صحيح. (ز).

(٤) انظر: الحديث السابق.

(٥) «ك،ط»: «عظيم وافر». والحديث أخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبوداود (٣٦٤١)، والترمذي (٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وابن حبان (٨٨) وغيرهم عن أبي الدرداء. وقد وقع فيه اختلاف في أسانيده. والحديث صححه ابن حبان والحاكم. وقال حمزة الكناني: حسن غريب، وضعفه الترمذي والبغوي =

وعنه: «العالم والمتعلِّم شريكان في الأجر، ولا خيرَ في سائر الناس بعدُ»[1].

وعنه ﷺ أنَّه قال: «نضَّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها إلى من سمعها»[2].

والأحاديث في هذا كثيرة جدًّا[3]. وقد ذكرنا مائتي دليل على فضل العلم وأهله في كتاب مفرد[4]. فيالها من مرتبةٍ ما أعلاها، ومنقبةٍ ما أجلّها وأسناها، أن يكون المرءُ في حياته مشغولاً ببعض أشغاله، [١٠٦/أ] أو في قبره قد صار أشلاءً متمزِّقة وأوصالاً متفرِّقة، وصحفُ حسناته متزايدةٌ تملى فيها الحسنات كلَّ وقت، وأعمال الخير مهداة إليه من حيث لا يحتسب. تلك ـ والله ـ المكارم والغنائم! وفي ذلك فليتنافس

= وابن عبدالبر. انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٦٢، ١٦٤)، وفتح الباري (١/ ١٦٠)، وتحقيق المسند (٣٦/ ٤٦ ـ ٤٧). (ز).

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٨) من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة. وقال البوصيري: «هذا إسناد فيه علي بن يزيد بن جدعان، والجمهور على تضعيفه». (ز).

(٢) «ب»: «كما سمعها». «ك»: «وأداها». «ط»: «وأداها كما سمعها». (ص). والحديث أخرجه أحمد (٤١٥٧)، وأبوداود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٧، ٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٢) من حديث عبدالله بن مسعود. وقد صححه الترمذي وابن حبان وأبونعيم وابن حجر. (ز).

(٣) «جدًّا» ساقط من «ك، ط».

(٤) سمّاه ابن رجب في ترجمة المؤلف «فضل العلماء». انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥/ ١٧٥). ولكن الداودي الذي اعتمد على ابن رجب ذكره في طبقات المفسرين (٢/ ٩٣) باسم «فضل العلم». وقد ذكر المؤلف في مفتاح دار السعادة أيضًا ثلاثة وخمسين وجهًا ومائة وجه في فضل العلم.

المتنافسون، وعليه يحسد الحاسدون! وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وحقيق بمرتبةٍ هذا شأنُها أن تُنفَق نفائس الأنفاس عليها، ويستبق[1] السابقون إليها، وتوفَّر[2] عليها الأوقات، وتتوجَّه نحوها الطلِبات. فنسأل الله الذي بيده مفاتيح كلّ خير أن يفتح علينا خزائن رحمته، ويجعلنا من أهل هذه الصفة بمنِّه وكرمه.

وأصحاب هذه المرتبة يُدعَون عظماء في ملكوت السماءِ، كما قال بعض السلف: «مَن عَلِم وعمِل وعلَّم فذلك يُدعى عظيمًا في ملكوت السماء»[3]. وهؤلاء هم العدول حقًّا بتعديل رسول الله ﷺ لهم، إذ يقول فيما رُوي[4] عنه من وجوه يُسنِد[5] بعضها بعضًا: «يحمل هذا العلمَ من كلِّ خلَفٍ عدوله[6]، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[7].

---

(١) «ط»: «يسبق».

(٢) «ف»: «تتوفر»، خلاف الأصل.

(٣) حكاه ثور بن يزيد وبشر الحافي من كلام المسيح عليه السلام. انظر: حلية الأولياء (٦/ ٩٧) و(٨/ ٣٨٠).

(٤) «ب،ك،ط»: «يروى».

(٥) «ك،ط»: «شدّ».

(٦) «ك،ط»: «عدول».

(٧) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ١٤٦ـ١٤٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧/ ٣٨ ـ ٣٩) من حديث إبراهيم بن عبدالرحمن العذري عن النبيّ ﷺ. وهو حديث مرسل. وقد روي مرفوعًا ولا يثبت. وجاء الحديث عن جماعة من الصحابة ولا يثبت شيء منها. (ز).

وما أحسن ما قال فيهم الإمام أحمد في خطبة كتابه[1] «الردّ على الجهمية»: «الحمدلله الذي جعل في كلِّ زمانٍ فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، ويبصّرون بنور الله أهلَ العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيَوه[2]، ومن ضالٍّ جاهلٍ قد هدَوه. فما أحسن أثرهم على النَّاس، وأقبح أثر الناس عليهم! ينفُون عن كتاب الله تأويل الجاهلين، وتحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطِلين»[3].

وذكر ابن وضَّاح هذا الكلام عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[4].

الطبقة الخامسة: أئمة العدل وولاته الذين تأمَنُ[5] بهم السبُل، ويستقيم بهم العالم، ويستنصر بهم الضعيف، ويذِلّ بهم الظالم، ويأمن بهم الخائف، وتُقام بهم الحدود، ويُدفع بهم الفساد، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويقام بهم حكمُ الكتاب والسنَّة، وتُطفأ بهم نيران البدع والضلالة.

وهؤلاء هم[6] الذين تُنصَب لهم المنابر من النور عن يمين الرحمن عزَّ وجلَّ يوم القيامة فيكونون عليها. والولاةُ الظلَمة قد صهرهم حرُّ الشمس، وقد بلغ منهم العرَقُ مبلغه، وهم يحملون أثقال مظالمهم

---

(١) زاد بعده في «ك، ط»: «في».
(٢) «ط»: «أجبروه»، تحريف.
(٣) الردّ على الجهمية (٨٥).
(٤) البدع والنهي عنها (٣).
(٥) «ط»: «تؤمن».
(٦) «هم» ساقط من «ط».

العظيمة على ظهورهم الضعيفة في يوم كان مقدارُه خمسين ألف سنةٍ، ثمَّ يُرى[1] سبيل أحدهم إمَّا إلى الجنَّة وإمَّا إلى النَّار.

قال النبيّ ﷺ: «المقسطون عند الله[2] على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن تبارك وتعالى، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما وَلُوا»[3].

وعنه ﷺ: «إنَّ أحبَّ الخلق إلى الله وأقربَهم منزلةً منه[4] يوم القيامة إمامٌ عادل، وإنَّ أبغض الخلق إلى الله وأبعدَهم منه منزلةً يوم القيامة إمامٌ جائر»[5] أو كما قال.

وهم أحد السبعة الأصناف الذين يظلّهم الله في ظلّ عرشه يوم لا ظلَّ إلا ظلّه. وكما كان الناس في ظلّ عدلهم في الدنيا، كانوا هم[6] في ظلِّ عرش الرحمن يوم القيامة ظلاًّ بظلٍّ جزاءً وِفاقًا.

ولو لم يكن من فضلهم وشرفهم إلا أنَّ أهل السماوات والأرض والطيرَ في الهواءِ يصلّون عليهم ويستغفرون لهم ويدعون لهم، وولاة

---

(١) قراءة «ف»: «ترى».
(٢) «عندالله» ساقط من «ط».
(٣) أخرجه مسلم في الإمارة (١٨٢٧) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٤) «ط»: «منه منزلة».
(٥) أخرجه أحمد (١١٥٢٥)، والترمذي (١٣٢٩) والبيهقي في السنن (١٠/٨٨) وغيرهم. قال الترمذي: «حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه». قال السخاوي في تخريج أحاديث العادلين (١٢٧): «ومدار طرقه كلها على عطية العوفي، وهو ضعيف». وضعفه أيضًا العراقي، وحسّنه ابن القطان. انظر: نصب الراية (٤/٦٨). (ز).
(٦) «هم» ساقط من «ك،ط».

الظلم يلعنهم مَن بين السماء[١] والأرض حتَّى الدواب[٢] والطير. كما أنَّ معلِّم الناسِ الخيرَ يصلّي عليه الله وملائكته، وكاتمُ العلم والهدى الذي أنزله الله وحاملُ أهله على كتمانه يلعنه الله وملائكته ويلعنه اللاعنون.

فيا لها من منقبة ومرتبة ما أجلّها وأشرفها: أن يكون الوالي والإمام على فراشه، وغيرُه[٣] يعمل بالخير، وتكتَب الحسناتُ في صحائفه! فهي متزايدة ما دام يعمل بعدله، ولساعة واحدة منه خير من عبادة أعوام من غيره! فأين هذا من صفة[٤] الغاشّ لرعيته، الظالم لهم، الذي[٥] قد حرَّم الله عليه الجنَّة وأوجب له النار!

ويكفي في فضله وشرفه أنَّه يكفّ عن الله دعوة المظلوم، كما في الآثار: «أيها الملِك المسلَّط المغرور، إنِّي لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكن بعثتك لتكفّ عنِّي دعوةَ المظلوم، فإنِّي لا أحجبُها ولو كانت من كافر»[٦]. فأين من هو نائم، وأعينُ العباد ساهرةٌ تدعو الله له؛ وآخرُ أعينُهم ساهرةٌ تدعو عليه؟

---

(١) «ك، ط»: «السماوات».

(٢) «ف»: «الذباب»، تحريف.

(٣) «غيره» ساقط من «ط».

(٤) «صفة» ساقط من «ط»

(٥) «الذي» ساقط من «ك، ط».

(٦) أخرجه ابن حبان (٣٦١)، وأبونعيم في الحلية (١/ ٢٢٢) من حديث أبي ذر مطولاً. وفيه إبراهيم بن هشام الغساني. قال أبو حاتم: كذاب. الجرح والتعديل (٢/ ١٤٣). وجاء من طرق أخرى عن أبي ذر مختصرًا، وكلها لا تثبت. راجع تحقيق المسند (٣٥/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣)، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (٢/ ٧٩ ـ ٨١). (ز).

[١٠٦/ب] **الطبقة السادسة**: المجاهدون في سبيل الله، وهم جند الله الذين يقيم بهم دينه[١]، ويدفع بهم بأس أعدائه، ويحفظ بهم بيضة الإسلام، ويحمي بهم حوزة الدين. وهم الذين يقاتلون أعداءَ الله ليكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا، قد بذلوا أنفسهم في محبَّةِ الله ونصرِ دينه وإعلاء كلمته ودفعِ أعدائه. وهم شركاءُ لكلٍّ من يحمونه بسيوفهم، في أعمالهم التي يعملونها، وإن تناءتْ ديارهم[٢]، ولهم مثل أجور مَن عَبَد الله[٣] بسبب جهادهم وفتوحهم، فإنَّهم كانوا هم السبب فيه. والشارع قد نزَّل المتسبّبَ منزلةَ الفاعل التامّ في الأجر والوزر، ولهذا كان الداعي إلى الهدى والداعي إلى الضلال لكلّ منهما بتسبّبه مثلُ أجر من اتَّبعه[٤].

وقد تظافرت[٥] آيات الكتاب وتواترت نصوص السنَّة على الترغيب في الجهاد، والحضِّ عليه، ومدحِ أهله، والإخبار عمَّا لهم عند ربِّهم من أنواع الكرامات والعطايا الجزيلات. ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠﴾[الصف/ ١٠] فتشوفت[٦] النفوس إلى هذه التجارة الرابحة التي الدالُّ عليها ربُّ العالمين العليم الحكيم، فقال: ﴿تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾. فكأنَّ النفوس ضنَّت بحياتها وبقائها، فقال: ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ

---

(١) «ف»: «يقيم بهم الله دينه»، خلاف الأصل.

(٢) «ط»: «باتوا في ديارهم»، تحريف.

(٣) «ب»: «أجورهم من عند الله»، تحريف.

(٤) «ك، ط»: «تبعه».

(٥) «ك، ط»: «تظاهرت».

(٦) ضبطت في الأصل بالفاء، وكذا في «ب». وفي «ف، ك، ط»: «فتشوّقت» بالقاف.

نَعۡلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ يعني أنَّ الجهاد خير لكم من قعودكم طلبًا[1] للحياة والسلامة. فكأنَّها[2] قالت: فما لنا في هذا[3] الجهاد من الحظّ؟ فقال: ﴿يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ و﴾ مع المغفرة ﴿يُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾. فكأنَّها[4] قالت: هذا في الآخرة فماذا لنا[5] في الدنيا؟ فقال: ﴿وَأُخۡرَىٰ تُحِبُّونَهَاۖ نَصۡرٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتۡحٞ قَرِيبٞۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

فلله ما أحلى هذه الألفاظ وما ألصقها بالقلوب وما أعظمها جذبًا لها وتسييرًا إلى ربِّها، وما ألطف موقعها من قلب كلّ محبّ! وما أعظم غنى القلب وأطيب عيشَه[6] حين تباشره معانيها! فنسأل الله من فضله إنَّه جوادٌ كريم.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿۞أَجَعَلۡتُمۡ سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ كَمَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا يَسۡتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ أَعۡظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمۡ رَبُّهُم بِرَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَرِضۡوَٰنٖ وَجَنَّٰتٖ لَّهُمۡ فِيهَا نَعِيمٞ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٢٢﴾﴾[التوبة/ ١٩ ـ ٢٢]. فأخبر سبحانه أنَّه لا يستوي عنده عُمَّار المسجد الحرام ـ وهم عُمَّاره بالاعتكاف والطواف والصلاة، هذه هي عمارة مساجده المذكورة في القرآن ـ وأهلُ سقاية الحاج، لا يستوون

---

(١) «طلبًا» ساقط من «ط».

(٢) «ف»: «وكأنها»، قراءة محتملة.

(٣) «هذا» ساقط من «ط».

(٤) «ف»: «وكأنها»، قراءة محتملة.

(٥) «ب، ك، ط»: «فما لنا».

(٦) «ف»: «عيشته»، خلاف الأصل.

هم وأهل الجهاد في سبيله[1]. وأخبر أنَّ المؤمنين المجاهدين أعظم درجة عنده وأنَّهم هم الفائزون، وأنَّهم أهل البشارة بالرحمة والرضوان والجنَّات. فنفى التسوية بين المجاهدين وعمَّار المسجد الحرام بأنواع العبادة[2]، مع ثنائه على عُمَّاره بقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾[التوبة/ ١٨]. فهؤلاء هم عمَّار المساجد، ومع هذا فأهل الجهاد أرفع درجةً عند الله منهم.

وقال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾[النساء/ ٩٥-٩٦]. فنفى سبحانه التسويةَ بين المؤمنين القاعدين عن الجهاد وبين المجاهدين، ثمَّ أخبر عن تفضيل المجاهدين على القاعدين درجةً، ثمَّ أخبر عن تفضيلهم عليهم درجات.

وقد أشكل فهم هذه الآية على طائفة من النَّاس، من جهة أنَّ القاعدين الذين فُضِّل عليهم المجاهدون بدرجة إن كانوا هم أولي الضرر، والقاعدون الذين فُضِّل عليهم المجاهدون[3] بدرجات هم غير أُولي الضرر؛ فيكون[4] المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقًا، وعلى

(١) «ك، ط»: «في سبيل الله».
(٢) «ط»: «مع أنواع العبادة».
(٣) «بدرجة إن كانوا...» إلى هنا ساقط من «ب».
(٤) سياق الكلام في «ط»: «من جهة أن القاعدين الذين فضل عليهم المجاهدون =

هذا فما وجه استثناء أولي الضرر من القاعدين، وهم لا يستوون هم[1] والمجاهدون أصلاً؟ فيكون حكم المستثنى والمستثنى منه واحدًا. فهذا وجه الإشكال، ونحن نذكر ما قاله هؤلاء في الآية، ثمَّ نذكر[2] ما يزيل الإشكال بحمدالله.

فاختلف القرَّاء في إعراب «غير»، فقرىء رفعًا ونصبًا، وهما في السبعة[3]. وقرىء بالجرّ في غير السبعة، وهي قراءة أبي حيوة[4].

فأمَّا قراءة النصب فعلى الاستثناء؛ لأنّ «غيرًا» تعرب في الاستثناء إعرابَ الاسم الواقع بعد إلا، وهو النصب هنا[5]، هذا هو الصحيح. وقالت طائفة: إعرابها نصب على الحال، أي: لا يستوي القاعدون غيرَ مضرورين، أي: لا يستوون في حال صحَّتهم هم والمجاهدون[6].

= بدرجات إن كانوا هم القاعدين الذين فضل عليهم أولو الضرر فيكون...».

(١) «هم» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ما قاله هؤلاء...» إلى هنا ساقط من «ط».

(٣) قرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب. والباقون بالرفع. انظر: الإقناع (٦٣١).

(٤) إعراب القرآن للنحاس (١/٤٨٣). وأبو حيوة: شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي المؤذن المقرىء. توفي سنة ٢٠٣هـ. تهذيب التهذيب (٤/٣٣١). وقال الزجاج: «والجرّ وجه جيّد إلاّ أنّ أهل الأمصار لم يقرأوا به وإن كان وجهًا، لأنّ القراءة سنة متبعة». معاني القرآن (٢/٩٣). وذكر ابن عطية أنها قراءة الأعمش أيضًا. المحرّر الوجيز (٢/٩٧).

(٥) «هنا» ساقط من«ط». والنصب على الاستثناء قول الأخفش. انظر: معاني القرآن له (١/٢٤٥).

(٦) انظر: معاني الفرّاء (١/٢٨٣)، ومعاني الزجّاج (٢/٩٣)، وقد ذكرا جواز الوجهين.

والاستثناء أصحّ، فإنَّ «غيرًا»[1] لا تكاد تقع حالاً في كلامهم [١٠٧/أ] إلا مضافةً إلى نكرة، كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾[البقرة/ ١٧٣، الأنعام/ ١٤٥، النحل/ ١١٥]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ﴾[المائدة: ١]، وقوله ﷺ: «مرحبًا بالوفد غيرَ خزايا ولا ندامى»[2]. فإن أضيفت إلى معرفة كانت تابعةً لما قبلها، كقوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة/ ٧]. ولو قلت: «مرحبًا بالوفد غيرِ الخزايا ولا الندامى». لجررتَ «غيرًا»[3]. هذا هو المعروف من كلامهم. والكلام في عدم تعرّف «غير» بالإضافة وحسنِ وقوعها إذ ذاك حالاً، له مقام آخر.

وأمَّا الرفع فعلى النعت للقاعدين، هذا هو الصحيح. وقال أبو إسحاق وغيره: هو خبر مبتدأ محذوف، تقديرُه: الذين هم غير أولي الضرر[4]. والذي حمله على هذا ظنُّه أنَّ غيرًا لا تقبل التعريف بالإضافة، فلا تجري صفةً للمعرفة. وليس مع من ادَّعى ذلك حجَّةٌ يعتمد عليها سوى قولهم[5]: إنَّ غيرًا توغَّلت في الإبهام فلا تتعرَّف بما تضاف إليه. وجواب هذا: أنَّها إذا دخلت بين متقابلين لم يكن فيها إبهام

---

(١) «ط»: «غير».

(٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (٥٣) وغيره. ومسلم في الإيمان (١٧).

(٣) «ط»: «غير».

(٤) لا أدري من أين نقل المؤلف قول أبي إسحاق هذا، فإنه لم يذهب إليه في كتابه، بل أعرب على النعت، وفسّر معنى الآية هذا التفسير، وهذا أحد الوجهين عنده في الرفع والوجه الثاني هو الاستثناء. انظر: معاني القرآن له (٢/ ٩٢).

(٥) «قولهم» ساقط من«ط».

لتعيينها ما تضاف إليه[1].

وأمّا قراءَة الجرّ ففيها وجهان أيضًا، أحدهما ـ وهو الصحيح ـ أنَّه نعت للمؤمنين. والثاني ـ وهو قول المبرّد ـ أنَّه بدل منه، بناءً على أنَّه نكرة فلا تُنعت به المعرفة[2].

وعلى الأقوال كلّها فهو مُفهِم[3] معنى الاستثناءِ، وأنَّ نفيَ التسوية غيرُ مسلَّط على ما أضيف إليه «غير»[4]. وقوله: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾[5] هو مبيّن لمعنى نفي المساواة. قالوا: والمعنى فضَّل الله المجاهدين على القاعدين[6] من أولي الضرر درجةً واحدةً لامتيازه عنه[7] بالجهاد بنفسه وماله. ثمَّ أخبر سبحانه أنَّ الفريقين كليهما موعود بالحسنى فقال: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: المجاهد والقاعد المضرور، لاشتراكهم[8] في الإيمان.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (٤٣٢).
(٢) «البدليّة» أحد الوجوه التي ذكرها المبرّد في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة/ ٧]. وذكر منها أيضًا أنها نعت «للذين، لأنّها مضافة إلى معرفة» المقتضب (٤/ ٤٢٣). هذا مع قوله في ص (٢٨٨) بأن غيرًا لا تتعرّف بالإضافة. وانظر في الردّ على كون «غير» بدلاً: بدائع الفوائد (٤٢٩).
(٣) «ط»: «مفهوم»، تحريف.
(٤) «ط»: «غيره»، خطأ.
(٥) «بأموالهم وأنفسهم» ساقط من الأصل وغيره.
(٦) كذا في الأصل وغيره. وفي«ط»: «المجاهد على القاعد». غيّره لأجل الضمائر الآتية المفردة.
(٧) أي: لامتياز الفريق الأول عن الفريق الثاني.
(٨) كذا في الأصل وغيره. وفي«ط»: «لاشتراكهما».

قالوا: وفي هذا دليل على تفضيل الغنيّ المنفِق على الفقير، لأنَّ الله سبحانه أخبر أنَّ المجاهد بماله ونفسه أفضل من القاعد، وقدَّم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس. وأمَّا الفقير فنفى عنه الحرَجَ بقوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾[التوبة/ ٩٢] فأين مقام من حَكمَ له بالتفضيل إلى مقام من نفى عنه الحرَج!

قالوا: فهذا حكم القاعد من أولي الضرر والمجاهد. وأمَّا القاعد من غير أولي الضرر فقال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾[النساء/ ٩٥ ـ ٩٦].

وقوله ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ قيل: هو نصب على البدل من قوله ﴿أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾[1] وقيل: تأكيد له وإن كان بغير لفظه؛ لأنَّه هو في المعنى[2]. قال قتادة: كان يقال: الإسلام درجة، والهجرة في الإسلام درجة، والجهاد في الهجرة درجة، والقتل في الجهاد درجة[3].

وقال ابن زيد: الدرجات التي فُضِّل بها المجاهدُ على القاعد سبع، وهي التي ذكرها الله تعالى في براءة إذ يقول سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فهذه خمس. ثمَّ قال: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ [التوبة/ ١٢٠ـ ١٢١]،

(١) من قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ إلى هنا سقط من «ف».
(٢) انظر: معاني الزجاج (٢/ ٩٢).
(٣) تفسير الطبري (٩/ ٩٧).

فهاتان اثنتان[١].

وقيل: الدرجات سبعون درجة، ما بين الدرجتين حُضْرُ الفرَس الجواد المضمَّر سبعين سنة[٢].

والصحيح أنَّ الدرجات هي المذكورة في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري[٣] في صحيحه عنه[٤] عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان فإنَّ حقًّا على الله أن يُدخله الجنَّة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها» قالوا: يا رسول الله، أفلا نخبر الناس بذلك؟ قال: «إنَّ في الجنة مائة درجة أعدَّها اللهُ للمجاهدين في سبيله، كلّ درجتين كما بين السماء والأرض. فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنَّه أوسط الجنَّة وأعلى الجنَّة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة».

قالوا: وجعل سبحانه التفضيل الأوَّل بدرجةٍ فقط، وجعله ههنا بدرجاتٍ ومغفرة ورحمة، وهذا يدلّ على أنَّه تفضيل[٥] على غير أولي الضرر. فهذا تقرير هذا القول وإيضاحه.

ولكن يبقى[٦] أن يقال: إذا كان المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقًا لزم أن لا يستوي مجاهد وقاعد مطلقًا، فلا يبقى في تقييد

---

(١) تفسير الطبري (٩/ ٩٨). وحُضْر الفرس: عَدْوه.

(٢) المصدر السابق (٩/ ٩٨)

(٣) في كتاب الجهاد (٢٧٩٠).

(٤) «عنه» ساقط من «ك، ط».

(٥) «ك، ط»: «يفضل».

(٦) «ك، ط»: «بقي».

القاعدين بكونهم من غير أولي الضرر فائدة، فإنَّه لا يستوي المجاهدون والقاعدن من أولي الضرر أيضًا.

وأيضًا فإنَّ القاعدين المذكورين في الآية الذين وقع التفضيل عليهم هم غير أولي الضرر، لا القاعدون الذين هم أولو الضرر. فإنَّهم لم يذكر حكمهم في الآية، بل استثناهم، وبيَّن أنَّ التفضيل على غيرهم. فاللام في «القاعدين» للعهد، والمعهود هم غير أولي الضرر لا المضرورون.

وأيضًا فالقاعد من المجاهدين لضرورة تمنعه من الجهاد له مثل أجر المجاهد، كما ثبت[1] عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إذا مرض العبدُ أو سافر كُتِبَ له من العمل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا»[2]، وقال: «إنَّ بالمدينة أقوامًا ما سِرْتُم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا وهم معكم» قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: «وهم [١٠٧/ب] بالمدينة، حَبَسهم العذرُ»[3].

وعلى هذا فالصواب أن يقال: الآية دلَّت على أنَّ القاعدين من غير أولي الضرر عن الجهاد[4] لا يستوون هم والمجاهدون، وسكتت عن القاعدين من أولي الضرر، فلم تدل على[5] حكمهم بطريق منطوقها. ولا يدلّ مفهومها على مساواتهم للمجاهدين، بل هذا النوع منقسم إلى

(١) زاد في «ب»: «في الصحيح».
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد (٢٩٩٦) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري في الجهاد (٤٤٢٣)، ومسلم في الإمارة (١٩١١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) «عن الجهاد» مقدّم في «ط» على «من غير أولي الضرر».
(٥) «القاعدين من...» إلى هنا ساقط من «ك،ط».

معذور من أهل الجهاد غلَبَه عذرُه وأقعده عنه، ونيته جازمةٌ لم يتخلّف عنها مقدورُها، وإنَّما أقعده العجزُ، فهذا الذي تقتضيه أدلَّة الشرع أنَّ له مثل أجر المجاهد. وهذا القسم لا يتناوله الحكم بنفي التسوية، وهذا لأنَّ قاعدة الشريعة: أنَّ العزم التامّ إذا اقترن به ما يمكن من القول[1] أو مقدّمات الفعل نزِّل صاحبُه في الثواب والعقاب منزلةَ الفاعل التامّ، كما دلَّ عليه قوله ﷺ: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنَّه كان حريصًا على قتل صاحبه»[2].

وفي الترمذي ومسند الإمام أحمد من حديث أبي كبشة الأنماري عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّما الدنيا لأربعة نفر: عبدٌ رزقه الله مالاً وعلمًا، فهو يتّقي في ماله ربّه، ويصِلُ به رحمه، ويعلم لله فيه حقًّا؛ فهذا بأحسن المنازل عند الله[3]. وعبدٌ رزقه الله علمًا ولم يرزقه مالاً، فهو يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعمل فلان؛ فهو بنيّته، وهما في الأجر سواءٌ، وعبدٌ رزقه الله مالاً ولم يرزقه علمًا، فهو لا يتّقي في ماله ربّه، ولا يصل به رحمه، ولا يعلم لله فيه حقًّا؛ فهذا بأسوأ المنازل عند الله. وعبدٌ لم يرزقه الله مالاً ولا علمًا فهو يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ بعمل فلان، فهو بنيّته، وهما في الوزر سواء»[4]. فأخبر ﷺ أنَّ وزر الفاعل والناوي

---

(١) «ط»: «الفعل».

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان (٣١) وغيره، ومسلم في الفتن (٢٨٨٨) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) «عند الله» ساقط من «ب، ك، ط».

(٤) أخرجه أحمد (١٨٠٣١)، والترمذي (٢٣٢٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وانظر: تحقيق المسند (٢٩/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣). (ز).

الذي ليس مقدوره إلا بقوله دون فعله سواءٌ؛ لأنَّه أتى بالنية ومقدوره التامّ. وكذلك أجر الفاعل والناوي الذي اقترن قوله بنيته[1]. وكذلك المقتول الذي سلَّ السيفَ، وإرادتُه[2] قتلُ أخيه المسلم، فقُتِل، نُزِّل منزلةَ القاتل لنيّته التامَّة التي اقترن بها مقدورُها من السعي والحركة.

ومثل هذا قوله ﷺ: «من دلَّ على خير فله مثلُ أجر فاعله»[3] فإنَّه بدلالته ونيّته نزل منزلة الفاعل. ومثله من دعا إلى هدىً فله مثلُ أجور من اتَّبعه، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الوزر مثلُ آثام من اتَّبعه[4]؛ لأجل نيَّته واقتران مقدورها بها من الدعوة.

ومثله إذا جاء المصلِّي إلى المسجد ليصلِّي جماعةً، فأدركهم وقد صلَّوا، فصلَّى وحده، كُتِبَ له مثلُ أجر صلاة الجماعة بنيّته وسعيه، كما قد جاءَ مصرَّحًا به في حديث مروي[5].

ومثل هذا مَن كان له وردٌ يصلِّيه من الليل فنام، ومن نيَّته أن يقوم إليه فغلبه عنه[6] نومٌ، كُتِبَ له أجرُ وردِه، وكان نومُه عليه صدقةً[7].

---

(١) بعدها في «ك،ط»: «وكذلك المقتول الذي اقترن قوله بنيته» خلط وتكرار.

(٢) هذه قراءة «ف،ب». وفي «ك،ط»: «أراد به»، والأصل غير منقوط.

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة (١٨٩٣) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٤) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي سيأتي في ص(٨٩٩).

(٥) أخرجه أحمد (٨٩٤٧)، وأبوداود (٥٦٤)، والنسائي (٢/ ١١١)، والحاكم (١/ ٣٢٧) (٧٥٤) من حديث أبي هريرة، والحديث صححه الحاكم، ولم يتعقبه الذهبي. (ز).

(٦) «ك،ط»: «فغلب عينه».

(٧) نص الحديث في صحيح مسلم (٧٤٧) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ومثله المريض والمسافر إذا كان له عمل يعمله، فشغل عنه بالمرض والسفر، كتب له مثلُ عمله وهو صحيح مقيم[١]. ومثله: «من سأل الله الشهادة بصدقٍ بلَّغه الله منازلَ الشهداء، ولو مات على فراشه»[٢]. ونظائر ذلك كثيرة.

والقسم الثاني معذور ليس من نيته الجهاد، ولا هو عازمٌ عليه عزمًا تامًّا. فهذا لا يستوي هو والمجاهد في سبيل الله، بل قد فضّل الله المجاهد[٣] عليه وإن كان معذورًا، لأنَّه[٤] لا نية له تُلحِقه بالفاعل التامّ، كنية أصحاب القسم الأوَّل. وقد قال النبيّ ﷺ في حديث عثمان بن مظعون[٥]: «إنَّ الله قد أوقع أجرَه على قدر نيّته»[٦].

فلمَّا كان القسم المعذور فيه هذا التفصيل لم يجز أن يساوى بالمجاهد مطلقًا، ولا ينفى عنه المساواة مطلقًا. ودلالةُ المفهوم لا عمومَ لها، فإنَّ العموم إنَّما هو من أحكام الصيغ العامة وعوارض

---

(١) نص الحديث في صحيح البخاري (٢٩٩٦) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في الإمارة (١٩٠٩) عن سهل بن حنيف رضي الله عنه.

(٣) «ك، ط»: «المجاهدين».

(٤) «لأنه» سقط من «ف».

(٥) كذا وقع في الأصل وغيره، وهو سهو، فإنها قصة عبدالله بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه. انظر: المصادر المذكورة في الحاشية الآتية.

(٦) أخرجه مالك برواية الليثي (٩٣٥ ـ ٩٩٦)، وأبوداود (٣١١١)، والنسائي (٤/١٣ ـ ١٤) وأحمد (٢٣٧٥٣)، وابن حبان (٣١٨٩)، والحاكم (١/٥٠٣) (١٣٠٠)، من حديث جابر بن عتيك. والحديث صححه ابن حبان والحاكم ولم يتعقبه الذهبي. (ز).

الألفاظ. والدليلُ الموجِب للقول بالمفهوم لا يدلّ على أنَّ له عمومًا يجب اعتباره، فإنَّ أدلَّة المفهوم ترجع إلى شيئين: أحدهما التخصيص، والآخر التعليل.

فأمَّا التخصيص فهو أنَّ تخصيص الحكم بالمذكور يقتضي نفيَ الحكم عمَّا عداه وإلا بطلت فائدة التخصيص. وهذا لا يقتضي العمومَ وسلبَ حكمِ المنطوق عن جميع صور المفهوم، لأنَّ فائدة التخصيص قد تحصل بانقسام صور المفهوم إلى ما يسلب الحكمَ عن بعضها، ويثبته لبعضها، وبثبوت تفصيل[1] فيه فيثبت له حكم المنطوق على وجه دون وجه، إمَّا بشرط لا تجب مراعاته في المنطوق، وإمَّا في وقت دون وقت. بخلاف حكم المنطوق فإنَّه ثابت أبدًا؛ ونحو ذلك من فوائد التخصيص. وإذا كانت فائدة التخصيص حاصلة بالتفصيل والانقسام، فدعوى لزوم العموم من التخصيص دعوى باطلة، فإثباته مجرد التحكم.

وأمَّا التعليل فإنَّهم قالوا: ترتيب الحكم على هذا الوصف المناسب له يقتضي نفيَ الحكم عمَّا عداه، وإلا لم يكن الوصف المذكور علَّة. وهذا أيضًا لا يستلزم عموم النفي عن كلِّ ما عداه، وإنَّما غايته اقتضاؤه نفيَ الحكم المترتّب[2] على ذلك الوصف عن الصور المنتفي[3] عنها الوصفُ. وأمَّا نفيُ الحكم جملةً فلا، لجواز[4] ثبوته بوصف آخر وعلَّة

---

(١) «ف»: «وبثبوت يفصل». «ب»: «وثبوت تفضيل». «ك،ط»: «ثبوت تفصيل» بحذف الواو.

(٢) «ك،ط»: «المرتب».

(٣) «ك،ط»: «المنفي».

(٤) «ب،ك،ط»: «فلا يجوز»، تحريف جعل الكلام لامعنى له.

أخرى، فإنَّ الحكم الواحد بالنوع يجوز تعليله بعلل مختلفة. وفي الواحد بالعين كلام ليس هذا موضعه. ومثال هذا ما نحن فيه فإنَّ(١) قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ﴾[النساء/ ٩٥] لا يدلّ على مساواة المضرورين للمجاهدين(٢) مطلقًا من حيث الضرورة، بل إن ثبتت المساواة فإنَّها معلَّلة بوصف آخر، وهي النية الجازمة والعزم التامّ؛ والضرر المانع من الجهاد في تلك(٣) الحال لا يكون مانعًا من المساواة في الأجر، والله أعلم.

[١٠٨/أ] والمقصود الكلام على طبقات الناس في الآخرة. وأمّا النصوص والأدلّة الدّالّة على فضل الجهاد وأهله، فأكثر من أن تُذكرَ هنا. ولعلَّها(٤) أن تفرد في كتاب على هذا النمط إن شاء الله.

فهذه الدرجات الثلاث هي درجات السبق، أعني درجة العلم والعدل والجهاد. وبها سبق الصحابة رضي الله عنهم، وأدركوا مَن قبلهم، وفاتوا مَن بعدهم، واستولوا على الأمد البعيد، وحازوا قصَبات العلى. وهم(٥) كانوا السبب في بلوغ(٦) الإسلام إلينا وفي تعليم كلّ خير وهدى وسبب تُنال به السعادة والنجاة. وهم أعدل الأمّة فيما وَلُوه، وأعظمُها جهادًا في سبيل الله. والأمة في آثار علمهم وعدلهم وجهادهم إلى يوم القيامة،

---

(١) «ط»: «لأن».
(٢) «ك، ط»: «المجاهدين».
(٣) «ط»: «ذلك».
(٤) كتب في الأصل أولاً بعد «ولعلها»: «تزيد على المأتين»، ثم ضرب عليها.
(٥) أسقطها ناسخ «ف» لظنّه أنّها مضروب عليها، وذلك محتمل.
(٦) «ك، ط»: «وصول».

فلا ينال أحد منهم مسألةَ علمٍ نافعٍ إلا على أيديهم ومن طريقهم ينالها، ولا يسكن بقعةً من الأرضِ آمنًا إلاَّ بسبب جهادهم وفتوحهم، ولا يحكم إمام ولا حاكم بعدل وهدىً إلا كانوا هم السبب في وصوله[1] إليه. فهم الذين فتحوا البلاد بالسيف، والقلوب بالإيمان، وعمروا البلاد بالعدل، والقلوب بالعلم والهدى؛ فلهم من الأجر بقدر أجور الأمة إلى يوم القيامة مضافًا إلى أجر أعمالهم التي اختصُّوا بها، فسبحان من يختص بفضله ورحمته من يشاء. وإنَّما نالوا هذا بالعلم، والجهاد، والحكم بالعدل؛ وهذه مراتب السبق التي يهبها الله لمن يشاء من عباده.

الطبقة السابعة: أهل الإيثار والصدقة والإحسان إلى النَّاس بأموالهم على اختلاف حاجاتهم ومصالحهم، من تفريج كرباتهم، ودفع ضروراتهم، وكفايتهم في مهمَّاتهم. وهم أحد الصنفين اللذين قال النبيّ ﷺ فيهم: «لا حسد إلا في اثنتين[2]: رجلٌ آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها الناس، ورجلٌ آتاهُ الله مالاً وسلَّطه على هَلَكتِهِ في الحقِّ»[3]. يعني أنَّه لا ينبغي لأحد أن يغبط أحدًا على نعمة ويتمنَّى مثلها إلا أحد هذين. وذلك لما فيهما من النفع العام[4] والإحسان المتعدِّي إلى الخلق: فهذا ينفعهم بعلمه[5]، وهذا ينفعهم بماله. «والخلق كلّهم

(١) «ك،ط»: «وصولهم».
(٢) «ك،ط»: «اثنين».
(٣) أخرجه البخاري في العلم (٧٣) وغيره، ومسلم في صلاة المسافرين (٨١٦) عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.
(٤) «ك،ط»: «منافع النفع العام».
(٥) «ف»: «بفعله»، تحريف.

عيال الله، وأحبُّهم إليه أنفعهم لعياله»[1]. ولا ريبَ أنَّ هذين الصنفين من أنفع النَّاس لعيال الله، ولا يقوم أمر النَّاسِ إلا بهذين الصنفين، ولا يعمر العالم إلا بهما.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾ [البقرة/ ٢٦٢].

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة/ ٢٧٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾﴾[الحديد/ ١٨].

وقال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾[البقرة/ ٢٤٥].

وقال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الحديد/ ١١].

فصدَّر سبحانه الآية بألطف أنواع الخطاب، وهو الاستفهام المتضمّن لمعنى الطلب، وهو أبلغ في اللطف[2] من صيغة الأمر. والمعنى: هل أحد يبذل هذا القرض الحسن، فيجازىٰ عليه أضعافًا مضاعفَةً؟

---

(١) لفظ حديث جاء عن ابن مسعود وأنس، وأسانيدهما ضعيفة. انظر: المقاصد الحسنة (٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٢) «ك، ط»: «الطلب»، تحريف.

وسمَّى ذلك الإنفاقَ قرضًا[1] حثًّا للنفوس وبعثًا لها على البذل، لأنَّ الباذل متى علم أنَّ عين ماله يعود إليه ولا بدَّ، طوَّعت له نفسُه بذلَه، وسهُل عليه إخراجُه. فإن علم أنَّ المستقرض مليٌّ وفيٌّ محسنٌ كان أبلغ في طيب قلبه وسماحة نفسه. فإن علم أنَّ المستقرض يتَّجر له بما أقرضه[2]، وينمّيه له، ويثمِّره حتى يصير أضعاف ما بذله، كان بالقرض أسمحَ وأسمحَ. فإن علم أنَّه مع ذلك كلّه يزيده من فضله وعطائه أجرًا آخرَ من غير جنس القرض، وأنَّ ذلك الأجر حظٌّ عظيم وعطاءٌ كريم، فإنَّه لا يتخلَّف عن قرضه إلا لآفة في نفسه من البخل والشحّ أو عدم الثقة بالضمان، وذلك من ضعف إيمانه؛ ولهذا كانت الصدقة برهانًا لصاحبها.

وهذه الأمور كلّها تحت هذه الألفاظ التي تضمّنتها الآية، فإنَّه سبحانه سمَّاه قرضًا، وأخبر أنَّه هو المقترض لا قرضَ حاجةٍ ولكن قرضَ إحسانٍ إلى المقرض، واستدعاءً لمعاملته ليعرف[3] مقدار الربح، فهو الذي أعطاه ماله، واستدعى منه معاملته به. ثمَّ أخبر عمَّا يرجع إليه بالقرض وهو الأضعاف المضاعفة. ثمَّ أخبر عما يعطيه فوق ذلك من الزيادة، وهو الأجر الكريم.

وحيث جاءَ هذا الإقراض[4] في القرآن قيَّده بكونه حسنًا، وذلك يجمع أمورًا ثلاثة: أحدها: أن يكون من طيِّب ماله، لا من رديئه

---

(١) «ب، ك، ط»: «قرضًا حسنًا».
(٢) «ك، ط»: «اقترضه».
(٣) «ك، ط»: «وليعرف».
(٤) «ط»: «القرض».

وخبيثه. الثاني: أن يخرجه طيبةً به نفسُه، ثابتةً عند بذله، ابتغاءَ مرضاة الله. الثالث: أن لا يمنّ به ولا يؤذي. فالأوَّل يتعلَّق بالمال، والثاني يتعلَّق بالمنفِق بينه وبين الله، والثالث بينه وبين الآخذ.

وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢٦١].

وهذه الآية كأنَّها كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرِض، ومثَّله[1] سبحانه بهذا المثل إحضارًا لصورة التضعيف في الأذهان بهذه الحبّة التي غُيِّبت في الأرض، فأنبتت سبع سنابل، في كلِّ سنبلة مائة حبة، حتَّى كأنَّ القلب ينظر [١٠٨/ب] إلى هذا التضعيف ببصيرته، كما تنظر العين إلى هذه السنابل التي هي[2] من الحبّة الواحدة. فينضاف الشاهد العِياني إلى الشاهد الإيماني القرآني، فيقوى إيمانُ المنفِق، وتسخو نفسه بالإنفاق.

وتأمَّلْ كيف جمع السنبلة في هذه الآية على سنابل، وهي من جموع الكثرة، إذ المقام مقام تكثير وتضعيف؛ وجمعها على سنبلات في قوله: ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾[يوسف/ ٤٣] فجاءَ بها على جمع القلَّة، لأنَّ السبعة قليلة، ولا مقتضى للتكثير.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾. قيل: المعنى والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء، لا لكلّ منفق، بل يختص برحمته من يشاء.

---

(١) «ط»: «مثّل».

(٢) «هي» ساقط من «ب،ك،ط».

وذلك لتفاوت أحوال الإنفاق في نفسه، وفي صفات المنفِق وأحواله، وفي[1] شدَّة الحاجة وعظم النفع[2] وحسن الموقع. وقيل: والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك، فلا يقتصر به على السبعمائة، بل يجاوز في المضاعفة هذا المقدار إلى أضعاف كثيرة[3].

واختلف في تقدير[4] الآية فقيل: مثل نفقة الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبَّة. وقيل: مثل الذين ينفقون في سبيل [الله][5] كمثل باذر حبَّة، ليطابق الممثَّلُ الممثَّلَ به[6]. فهنا أربعة أمور: منفِق، ونفقة، وباذر، وبَذْر، فذكر سبحانه من كلِّ شقٍّ أهمَّ قسميه، فذكر من شقّ الممثّل المنفِق، إذ المقصود ذكر حاله وشأنه؛ وسكت عن ذكر النفقة لدلالة اللفظ عليها. وذكر من شقّ الممثَّل به البَذْرَ إذ هو المحلّ الذي حصلت فيه المضاعفة، وترك ذكر الباذر لأنَّ الغرض[7] لا يتعلَّق بذكره. فتأمَّل هذه البلاغة والفصاحة والإيجاز المتضمّن لغاية البيان. وهذا كثير في أمثال القرآن، بل عامتها ترد على هذا النمط.

ثمَّ ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقَين لسياقها، وهما «الواسع العليم». فلا يستبعدْ العبد هذه المضاعفة، ولا يضِق[8] عنها

(١) «ط»: «ولصفات المنفق وأحواله في...»، خطأ.

(٢) «ف،ك،ط»: «عظيم النفع».

(٣) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٥١٥)، والكشاف (١/ ٣١١).

(٤) «ط»: «تفسير»، خطأ.

(٥) سقط لفظ الجلالة من الأصل سهوًا.

(٦) هذه قراءة «ف»، وفي «ب،ك،ط»: «للممثّل به».

(٧) «ك،ط»: «القرض»، تصحيف.

(٨) «ف،ك،ط»: «يضيق»، قراءة محتملة.

عَطَنُه، فإنَّ المضاعِف سبحانه واسع العطاء، واسع الغنى، واسع الفضل. ومع ذلك فلا يظنَّ أنَّ سعة عطائه تقتضي حصولها لكلِّ منفِق، فإنَّه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة وهو أهل لها، ومن لا يستحقّها ولا هو أهل لها؛ فإنَّ كرمه ـ سبحانه ـ وفضله لا يناقض حكمتَه، بل يضع فضله مواضعه بسعته[1] ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه.

ثمَّ قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾[البقرة/ ٢٦٢].

هذا بيان للقرض الحسن ما هو؟ وهو أن يكون في سبيله، أي: في مرضاته والطريق الموصلة إليه، ومن أهمّها[2] سبيل الجهاد. فـ«سبيل الله»[3] خاصّ وعامّ، والخاصّ جزءٌ من السبيل[4] العامّ. وأن لا يتبع صدقتَه بمنٍّ ولا أذى، فالمنّ نوعان:

أحدهما: مَنٌّ بقلبه من غير أن يصرّح به بلسانه. وهذا وإن لم يُبطل الصدقة فهو يمنعه شهودَ[5] منَّة الله عليه في إعطائه المال وحرمان غيره، وتوفيقه للبذل ومنع غيره منه؛ فللّه المنَّة عليه من كلِّ وجه، فكيف يشهد قلبُه منَّةً لغيره؟

---

(١) «ك، ط»: «لسعته».

(٢) «ط»: «أنفعها»، تحريف.

(٣) «ط»: «وسبيل الله».

(٤) «السبيل» سقط من «ف» سهوًا.

(٥) «ك»: «فهو من نقصان شهود». وكذا في «ط». وفيها: «وهذا إن لم يبطل...»!

والنوع الثاني: أن يمنّ عليه بلسانه، فيعتدَّ[1] على من أحسن إليه بإحسانه، ويُرِيَه أنَّه اصطنعه وأنَّه أوجب عليه حقًّا، وطوَّقه[2] منَّةً في عنقه، ويقول[3]: أما أعطيتُك كذا وكذا؟ ويعدّ[4] أياديه عنده. قال سفيان: يقول: أعطيتك وأعطيتك[5]، فما شكرتَ! وقال عبدالرحمن بن زيد[6]: كان أبي يقول: إذا أعطيتَ رجلاً شيئًا، ورأيتَ أنَّ سلامك يثقل عليه، فكُفَّ سلامَك عنه. وكانوا يقولون: إذا صنعتم[7] صنيعةً فانْسَوها، وإذا أُسدِي[8] إليكم صنيعةٌ فلا تنسَوها. وفي ذلك قيل:

وإنَّ امرأً أسدَى إليَّ صنيعةً ... وذَكَّرنيها مرَّةً لَبخيلُ[9]

وقيل: «صنوانِ: مَن منَحَ سائلَه ومَنّ، ومن منع نائلَه وضَنَّ»[10].

وحظر الله سبحانه على عباده المنّ بالصنيعة واختصَّ به صفة لنفسه؛

---

(١) «ك»: «فيعيد». «ط»: «فيعتدي». تحريف. وقارن بكلام صاحب الكشاف (١/ ٣١١).

(٢) «ف»: «فطوّقه». والراجح ما أثبتنا من غيرها.

(٣) «ط»: «فيقول».

(٤) «ك»: «يعيد»، «ط»: «يعدّد».

(٥) «وأعطيتك» ساقطة من «ك»، ولعل ناسخها ظنّها مكررة. وكذا في «ط». وفي «ب» وردت ثلاث مرات، وفي الثالثة كتب ناسخها علامة «صح». وانظر قول سفيان في تفسير البغوي (١/ ٣٢٦).

(٦) «ك،ط»: «زياد»، تحريف. وهو عبدالرحمن بن زيد بن أسلم. وانظر قول أبيه هذا في: تفسير الطبري (٥/ ٥١٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٥٦).

(٧) «ط»: «اصطنعتم». وانظر جزءًا من هذا القول في: الكشاف (١/ ٣١٠).

(٨) «ط»: «أسديت».

(٩) «ب،ك،ط»: «أهدى إليّ». وقد أنشده الزمخشري دون عزو في: الكشاف (١/ ٣١٠)، وربيع الأبرار(٤/ ٣٥٩)، والقافية فيهما: «للئيم».

(١٠) الكشاف (١/ ٣١١).

لأنَّ منَّ العباد تكدير وتعيير، ومنَّ الله سبحانه إفضال وتذكير.

وأيضًا: فإنَّه هو المنعِم في نفس الأمر، والعباد وسائط، فهو المنعِم على عبده في الحقيقة. وأيضًا: فالامتنان استعباد وكسر وإذلال لمن تَمُنّ عليه، ولا تصلح العبودية والذلّ إلا لله. وأيضًا: فالمنَّة أن يشهد المعطي أنَّه هو ربّ الفضل والإنعام وأنَّه وليّ النعمة ومُسديها، وليس ذلك في الحقيقة إلا الله. وأيضًا: فالمانُّ بعطائه يشهد نفسه مترفِّعًا على الآخذ، مستعليًا عليه، غنيًّا عنه، عزيزًا؛ ويشهد ذلَّة الآخذ(١) وحاجته إليه وفاقته، ولا ينبغي ذلك للعبد.

وأيضًا: فإنَّ المعطي قد تولَّى اللهُ ثوابَه، وردَّ عليه أضعافَ ما أعطى، فبقي عوضُ ما أعطى عند الله، فأيّ حقٍّ بقيَ له قِبَلَ الآخذ؟ فإذا امتنَّ عليه فقد ظلمه ظلمًا بيِّنًا، وادَّعى أنَّ حقَّه في قِبَله(٢). ومن هنا ـ والله أعلم ـ بطلت صدقته بالمنّ، فإنَّه لما كانت معاوضته ومعاملته [١٠٩/أ] مع الله، وعوضُ تلك الصدقة عنده، فلم يرض به، ولاحظ العوضَ من الآخذ والمعاملة عنده، فمنَّ عليه بما أعطاه = أبطل معاوضته مع الله ومعاملته له.

فتأمَّلْ هذه النصائح من الله لعباده، ودلالتها(٣) على ربوبيته وإلهيته وحده، وأنَّه يبطل عمل من نازعه في شيء من ربوبيته وإلهيته، لا إله غيره ولا ربَّ سواه.

ونبَّه بقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾[البقرة/ ٢٦٢] على

(١) «ك، ط»: «ذلّ الآخذ».

(٢) «ط»: «قلبه» تحريف.

(٣) «ط»: «دلالته».

أنَّ المنَّ والأذى ـ ولو تراخى عن الصدقة، وطال زمنه ـ ضرَّ بصاحبه، ولم يحصل له مقصود الإنفاق. ولو أتى بالواو وقال: ولا يُتبعون ما أنفقوا منًّا ولا أذىً، لأوهمت تقييد ذلك بالحال. وإذا كان المنّ والأذى المتراخي مبطلاً لأثر الإنفاق مانعًا[1] من الثواب، فالمقارن أولى وأحرى.

وتأمّل كيف جرّد الخبرَ هنا عن الفاءِ فقال: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[البقرة/ ٢٦٢]، وقرنه بالفاءِ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[البقرة/ ٢٧٤]. فإنَّ الفاءَ الداخلة على خبر المبتدأ الموصول أو الموصوف تُفهِم معنى الشرط والجزاءِ وأنَّ الخبر[2] مستحَقّ بما تضمّنه المبتدأ من الصلة أو الصفة. فلمّا كان المقام[3] هنا يقتضي بيان حصر المستحِقّ للجزاءِ دون غيره جرّد الخبرَ عن الفاءِ، فإنَّ المعنى أنَّ الذي ينفق ماله لله، ولا يمنّ ولا يؤذي، هو الذي يستحقّ الأجر المذكور، لا الذي ينفق لغير الله، ولا من يمنّ[4] ويؤذي بنفقته. فليس المقام مقامَ شرط وجزاءٍ، بل مقام بيان للمستحِقّ من غيره[5].

وفي الآية الأخرى ذكر الإنفاق بالليل والنهار سرًّا وعلانيةً، فذكر عمومَ الأوقات وعموم الأحوال[6]، فأتى بالفاءِ في الخبر ليدلّ على أنَّ

(١) في الأصل: «مانع» بالرفع.
(٢) «ط»: «وأنّه».
(٣) «المقام» ساقط من «ط».
(٤) «ك،ط»: «ويمن» بإسقاط «لامن».
(٥) «ب»: «المستحق دون غيره». «ك،ط»: «دون غيره».
(٦) «ف»: «الأقوال»، سهو.

الإنفاق في أيّ وقت وُجِدَ من ليل أو نهار، وعلى أيّ حالةٍ وُجِد من سرّ أو علانية[1]، فإنّه سبب للجزاءِ على كلِّ حال. فلْيبادر إليه العبدُ، ولا ينتظر به غيرَ وقته وحاله، فلا يؤخّر[2] نفقة الليل إذا حضر إلى النهار، ولا نفقة النهار إلى الليل، ولا ينتظر بنفقة العلانية وقتَ السرّ، ولا بنفقة السرّ وقت العلانية؛ فإنَّ نفقته في أيّ وقت وعلى أيّ حال وُجِدتْ سببٌ لأجره وثوابه.

فتدبَّر هذه الأسرار في القرآن، فلعلَّك لا تظفر بها فيما يمر بك من التفاسير[3]. والمنَّة والفضل لله وحده لا شريك له.

ثمَّ قال تعالى: ﴿۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ [البقرة/ ٢٦٣].

فأخبر سبحانه أنَّ القولَ المعروفَ ـ وهو الذي تعرفه القلوب ولا تنكره ـ والمغفرة ـ وهي[4] العفو عمَّن أساءَ إليك ـ خيرٌ من الصدقة المقرونة[5] بالأذى. فالقول المعروف إحسان وصدقة بالقول، والمغفرة إحسان بترك المؤاخذة والمقابلة؛ فهما نوعان من أنواع الإحسان، والصدقة المقرونة بالأذى حسنة مقترنة[6] بما يبطلها، ولا ريب أنّ حسنتين خير من حسنة باطلة.

---

(١) «ب، ك، ط»: «وعلانية».
(٢) «ك، ط»: «ولا يؤخر».
(٣) «ك»: «بها تمرّ...». «ط»: «بها تمرّ بك في التفاسير».
(٤) «ف»: «هو»، سهو.
(٥) «المقرونة» ساقط من «ك، ط».
(٦) «ب، ك، ط»: «مقرونة».

ويدخل في هذا القول المعروف الردُّ الجميلُ على السائل، والعِدة الحسنة، والدعاءُ الصالح له[1]. ويدخل في المغفرة مغفرته للسائل إذا وجد منه بعضَ الجفوة والأذى[2] بسبب ردّه، فيكون عفوه عنه خيرًا[3] من أن يتصدّق عليه ويؤذيه.

هذا على المشهور من القولين في الآية. والقول الثاني: أنَّ المغفرة من الله، أي: مغفرةٌ لكم من الله بسبب القول المعروف والردّ الجميل خيرٌ من صدقة يتبعها أذى. وفيها قول ثالث. أي: مغفرةٌ وعفوٌ من السائل إذا رُدَّ وتعذَّر المسؤول خيرٌ من أن ينال منه[4] صدقةً يتبعها أذى[5].

وأصح[6] الأقوال هو الأوَّل، ويليه الثاني. والثالث ضعيف جدًّا، لأنَّ الخطاب إنَّما هو للمنفِق المسؤول، لا للسائل الآخذ. والمعنى أنَّ قول المعروف له والتجاوز والعفو خيرٌ لك من أن تَصدَّقَ[7] عليه وتؤذيَه.

ثمَّ ختمَ الآية بصفتين مناسبتين لما تضمّنته، فقال: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ۝٢٦٣﴾ [البقرة/ ٢٦٣].

---

(١) «ويدخل في هذا. . .» إلى هنا ساقط من «ط».
(٢) زاد في «ط»: «له».
(٣) وقع في الأصل: «خير» بالرفع، وهو سهو، وكذا في «ف،ك».
(٤) «ك،ط»: «بنفسه»، تحريف.
(٥) انظر الأقوال الثلاثة في الكشاف (١/ ٣١٢).
(٦) «ب،ك،ط»: «أوضح»، تحريف.
(٧) «ط»: «تتصدق».

فيه معنيان: أحدهما: أنَّ الله غنيٌّ عنكم، لن يناله شيء من صدقاتكم، وإنَّما الحظّ الأوفر لكم في الصدقة، فنفعُها عائدٌ إليكم[(١)]، لا إليه سبحانه. فكيف بمنفقٍ[(٢)] يمنُّ بنفقته ويؤذي بها[(٣)] مع غنى الله التام عنها وعن كلِّ ما سواه؟ ومع هذا فهو حليمٌ، إذ لم يعاجل المانَّ المؤذيَ[(٤)] بالعقوبة. وفي ضمن هذا الوعيدُ له[(٥)] والتحذيرُ.

والمعنى الثاني: أنَّه سبحانه مع غناه التامّ من كلِّ وجه، فهو الموصوف بالحلم والتجاوز والصفح، مع عطائه الواسع وصدقاته العميمة؛ فكيف يؤذي أحدكم بمنّه وأذاه، مع قلَّة ما يعطي ونزارته وفقرِه؟

ثمَّ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢٦٤﴾ [البقرة/ ٢٦٤].

فتضمَّنت هذه الآية [١٠٩/ب] الإخبار بأنَّ المنّ والأذى يحبط[(٦)] الصدقة، وهذا دليل على أنَّ الحسنة قد تُحبَط بالسيِّئة، مع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ

(١) «ب، ك، ط»: «عليكم».
(٢) محرّف في «ك» وساقط من «ط».
(٣) «بها» ساقط من «ك، ط».
(٤) «المؤذي» ساقط من «ب، ك، ط».
(٥) «له» ساقط من «ك، ط».
(٦) «ف»: «محبط». وفي الأصل كما أثبتنا، وكذا في «ب، ك، ط».

﴿بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾[الحجرات/ ٢]. وقد تقدَّم الكلام على هذه المسألة في أوَّل هذه الرسالة، فلا حاجة إلى إعادته[1].

وقد يقال: إنَّ المنَّ والأذى المقارن للصدقة هو الذي يبطلها دون ما يلحقها بعدها، إلا أنَّه ليس في اللفظ ما يدلّ على هذا التقييد، والسياقُ يدلّ على إبطالها[2] به مطلقًا. وقد يقال: تمثيله بالمرائي الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر يدلّ على أنَّ المنَّ والأذى المبطِل هو المقارِن كالرياءِ وعدم الإيمان، فإنَّ الرياءَ لو تأخَّر عن العمل لم يُبطله.

ويجابُ عن هذا بجوابين: أحدهما: أنَّ التشبيه وقع في الحال التي يُحبَط بها العمل، وهي حال المرائي والمانّ المؤذي في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُحبِط العمل. الثاني: أنَّ الرِّياء لا يكون إلا مقارنًا للعمل؛ لأنَّه «فِعال» من الرؤية. أي: صاحبُه[3] يعمل ليرى النَّاسُ عملَه فلا يكون متراخيًا. وهذا بخلاف المنّ والأذى فإنَّه يكون مقارنًا ومتراخيًا، وتراخيه أكثر من مقارنته.

وقوله: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ﴾ إمَّا أن يكون المعنى: كإبطال الذي ينفق، فيكون شبَّه الإبطال بالإبطال؛ أو المعنى: لا تكونوا كالذي ينفق ماله رئاءَ النَّاس، فيكون تشبيهًا للمنفِق بالمنفِق.

وقوله: ﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ أي: مثل[4] هذا المنفق الذي قد بطل ثوابُ نفقته

---

(١) انظر ما سبق في ص (٥٣٧).

(٢) «ف»: «إبطاله»، سهو.

(٣) «ك»: «التي صاحبه». «ط»: «التي صاحبها»، تحريف.

(٤) «ف»: «فمثل»، سهو.

﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس. وفيه قولان: أحدهما: أنَّه واحد، والثاني: جمع صفوانة[1]. ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ وهو المطر الشديد ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ وهو الأملس الذي لا شيء عليه من نبات ولا غيره.

وهذا من أبلغ الأمثال وأحسنها، فإنَّه تضمّن[2] تشبيه قلب هذا المنفِق للرياء[3] الذي لم يصدر إنفاقُه عن إيمانٍ بالله واليوم الآخر بالحجر لشدَّته وصلابته وعدم الانتفاع به. وتضمَّن تشبيه ما علِق به من أثر الصدقة بالغبار الذي علِق بذلك الحجر. والوابل الذي أزال ذلك الترابَ عن الحجر وأذهبه[4] بالمانع الذي أبطل صدقَة هذا[5] وأزالها، كما يُذهب الوابلُ الترابَ الذي على الحجر فيتركه صلدًا؛ فلا يقدر المنفق على شيءٍ من ثوابه لبطلانه وزواله.

وفيه معنى آخر، وهو أنَّ المنفِق لغير الله هو في الظاهر عامل عملاً يترتَّب عليه الأجر، ويزكو له كما تزكو الحبَّة التي إذا بُذرت في التراب الطيِّب أنبتت سبعَ سنابل، في كلِّ سنبلة مائة حبَّة. ولكن وراء هذا الإنفاق مانع يمنع من نموّه وزكائه، كما أنَّ تحت التراب حجرًا[6] يمنع من نبات ما يبذَر من الحبّ فيه، فلا يُنبت ولا يُخرج شيئًا.

---

(١) «ك،ط»: «صفوة»، تحريف. وانظر: تفسير الطبري (٥/ ٥٢٣).

(٢) «ك،ط»: «يتضمن».

(٣) «ك،ط»: «المنفق المرائي».

(٤) هذه قراءة «ف». وفي غيرها: «فأذهبه».

(٥) «ك،ط»: «صدقته».

(٦) في الأصل: «حجر» بالرفع، وهو سهو. وكذا في النسخ الأخرى. وفي «ط» كما أثبتنا.

ثمَّ قال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢٦٥﴾[البقرة/ ٢٦٥].

وهذا مثل الذي مصدر نفقته عن الإخلاص والصدق، فإنَّ ابتغاء مرضاته هو غاية الإخلاص(١)، والتثبيت من النفس هو الصدق في البذل. فإنَّ المنفِق تعترضه(٢) عند إنفاقه آفتان إن نجا منهما كان مَثَلُه ما ذكر(٣) في هذه الآية:

إحداهما: طلبُه بنفقته محمدةً أو ثناءً أو غرضًا من أغراضه الدنيوية، وهذا حال أكثر من المنفقين.

والآفة الثانية: ضعفُ نفسه بالبذل(٤) وتقاعسها وتردّدها: هل تفعل أم لا؟

فالآفة الأولى تزول بابتغاء مرضاة الله، والآفة الثانية تزول بالتثبيت، فإنَّ تثبيتَ النفس تشجيعُها وتقويتها والإقدام بها على البذل، وهذا هو صدقها. وطلب مرضاة الله إرادة وجهه وحده، وهذا(٥) إخلاصها.

فإذا كان مصدر الإنفاق عن ذلك كان مثله كجنَّة، وهي: البستان الكثير الأشجار، فهو مجتنّ بها أي: مستتر، ليس قاعًا فارغًا. والجنَّة

---

(١) «غاية» ساقط من «ب، ك، ط».
(٢) هذه قراءة «ف». وفي «ك، ط»: «يعترضه».
(٣) «ك، ط»: «ذكره».
(٤) «بالبذل» ساقط من «ك، ط».
(٥) «ف»: «وفي هذا»، سهو الناسخ.

بربوة ـ وهو المكان المرتفع ـ لأنَّها[1] أكمل من الجنَّة المستفلة[2] التي بالوِهاد[3] والحضيض، لأنَّها إذا ارتفعت كانت بمدرجة الأهوية والرياح، وكانت ضاحيةً للشمس وقت طلوعها واستوائها وغروبها، فكانت أنضجَ ثمرًا وأطيبه وأحسنه وأكثره. فإنَّ الثمار تزداد طيبًا وزكاءً بالرياح[4] والشمس، بخلاف الثمار التي تنشأ في الظلال. وإذا كانت الجنَّة بمكان مرتفع لم يُخشَ عليها إلا من قلَّة الشُّرب[5]، فقال تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾[البقرة/ ٢٦٥]، وهو المطر الشديد العظيم القطر[6]، فأدَّت ثمرتها، وأعطت بركتها، فأخرجت ضعفَي ما يثمر غيرُها، أو ضعفَي ما كانت تثمر، بسبب ذلك الوابل. فهذا حال السابقين المقرَّبين.

﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾[البقرة/ ٢٦٥] وهو[7] دون الوابل، فإنَّه[8] يكفيها، لكرم منبتها وطيب مغرسها، تكتفي[9] في إخراج بركتها بالطلّ. وهذا حال [١١٠/أ] الأبرار المقتصدين في النفقة، وهم درجات عند الله.

فأصحاب الوابل أعلاهم درجة، وهم الذين ينفقون أموالهم بالليل

---

(١) «ط»: «فإنها».
(٢) «ب،ك»: «المستقلة»، تصحيف. وهو ساقط من «ط».
(٣) «ف»: «كالوهاد» ورسمها في الأصل يشبه ذلك، ولكن الصواب ما أثبتنا من غيرها. وفي«ب»: «هي بالوهاد».
(٤) «بالرياح» سقطت من «ف» سهوًا.
(٥) «ك،ط»: «قلة الماء والشراب»!
(٦) «ك،ط»: «القدر»، تحريف.
(٧) «ط»: «فهو»، خطأ.
(٨) «ك،ط»: «فهو».
(٩) كذا في الأصل وغيره. وفي «ط»: «فتكتفي».

والنهار سرًّا وعلانية، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة. وأصحاب الطلّ مقتصدوهم. فمثَّل حال القسمين وأعمالهم بالجنَّة على الربوة، ونفقتهم الكثيرة والقليلة[1] بالوابل والطلّ. وكما أنَّ كلّ واحد من المطرين يوجب زكاءَ أُكُل الجنَّة ونموّه[2] بالأضعاف، فكذلك نفقتهم ـ كثيرة كانت أو قليلة ـ بعد أن صدرت عن ابتغاء مرضاة الله والتثبيت[3] من نفوسهم، فهي زاكية عند الله نامية مضاعفة.

واختلف في الضعفين، فقيل: ضعفا الشيء مثلاه زائدًا عليه، وضعفه مثله. وقيل: ضعفه مثلاه، وضعفاه ثلاثة أمثاله، وثلاثة أضعافه أربعة أمثاله، كلَّما زاد ضعفًا زاد مثلاً. والذي حمل هذا القائلَ على ذلك فرارُه من استواء دلالة المفرد والتثنية. فإنَّه رأى ضعف الشيء هو مثله الزائد عليه، فإذا ضُمَّ[4] إلى المثل صار مثلين، وهما الضعف. فلو قيل لهما «ضعفان» لم يكن فرق بين المفرد والمثنى؛ فالضعفان عنده مثلان مضافان إلى الأصل. ويلزم من هذا أن يكون ثلاثة أضعافه ثلاثة أمثال مضافة إلى الأصل، وهكذا أبدًا.

والصواب أنَّ الضعفين هما المثلان فقط: الأصل ومثله. وعليه يدلّ قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾[البقرة/ ٢٦٥] أي: مثلين، وقوله: ﴿يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾[5][الأحزاب/ ٣٠] أي: مثلين.

---

(١) «والقليلة» ساقط من «ط».

(٢) «ك، ط»: «ونحوه»، تحريف. وفي «ط»: «زكاء ثمر الجنة...».

(٣) كلمة «والتثبيت» كأنها مضروب عليها، ولذلك أسقطها ناسخ «ف». ولكن يبدو أنّ المؤلف كتب كلمة ثم أصلحها، وقد انتشر الحبر أيضًا.

(٤) «ط»: «زاد»!

(٥) رسم الآية في «ف»: «يُضعَّف»، وهي قراءة أبي عمرو. انظر: الإقناع (٧٣٧) =

ولهذا قال في المحسنات[1] ﴿نُؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾[الأحزاب/ ٣١]. وأمَّا ما توهّموه من استواء دلالة المفرد والتثنية، فوهم منشؤه ظنٌّ أنَّ الضعف هو المثل مع الأصل، وليس كذلك. بل المثل له اعتباران: إن اعتبر وحده فهو ضعف، وإن اعتبر مع نظيره فهما ضعفان[2]. والله أعلم.

واختلف في رفع[3] قوله: ﴿فَطَلٌّ﴾. فقيل: مبتدأ[4] خبره محذوف، أي: فطلٌّ[5] يكفيها، وقيل: خبر مبتدؤه محذوف، فالذي يُرويها ويُصيبها طلّ[6]. والضمير في ﴿أَصَابَهَا﴾ إمَّا أن يرجع إلى الجنَّة أو إلى الربوة، وهما متلازمان.

ثمَّ قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾[البقرة/ ٢٦٦].

قال الحسن: «هذا مثلٌ قلَّ ـ والله ـ من يعقله من الناس. شيخ كبير ضعُفَ جسمُه، وكثُرُ[7] صبيانُه، أفقرُ ما كان إلى جنَّته، وإنَّ أحدكم

= ولم ينقط حرف المضارع في الأصل. وهذه الآية ساقطة من «ب».

(١) «ك، ط»: «الحسنات»، تحريف.

(٢) وأنظر: اللسان (ضعف ٩/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦).

(٣) «ط»: «رافع».

(٤) «ك، ط»: «هو مبتدأ».

(٥) ط: «وطلّه»، تحريف.

(٦) الأول قول المبرد، والثاني قول الزجاج. انظر: معاني الزجاج (١/ ٣٤٨) والمحرر الوجيز (١/ ٣٦٠).

(٧) «ب»: «كثير».

ـ والله ـ أفقرُ ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا(١).

وفي صحيح البخاري(٢) عن عبيد بن عمير قال: قال عمر يومًا لأصحاب النبيّ ﷺ: فيم ترون(٣) هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾(٤)[البقرة: ٢٦٦]؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر، فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. قال عمر: قل يا ابن أخي ولا تحقِرْ بنفسِك(٥). قال ابن عباس: ضُرِبت مثلاً لعمل. قال عمر: أيّ عمل؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجل عمل بطاعة الله، ثمَّ بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتَّى أغرق أعماله.

فقوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ أخرجه مخرج الاستفهام الإنكاري، وهو أبلغ من النفي والنهي، وألطف موقعًا؛ كما ترى غيرك يفعل فعلاً قبيحًا فتقول: أيفعل هذا عاقل؟ أيفعل(٦) هذا من يخاف الله والدار الآخرة؟

وقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ بلفظ الواحد لتضمّنه معنى الإنكار العامّ، كما تقول: أيفعل هذا أحد فيه خير؟ وهو أبلغ في الإنكار من أن يقال:

---

(١) الكشاف (١/ ٣١٤).

(٢) كتاب التفسير (٤٥٣٨).

(٣) «ك»: «هم يرون» وصحح في الحاشية. وكذا كان في نسخة الناشر فغيّر ما قبله: «سأل عمر يومًا أصحاب...».

(٤) «ك، ط»: «... من نخيل».

(٥) كذا في الأصل مضبوطًا بكسر السين، وكذا في «ف، ك». وفي «ب»: «نفسَك»، وكذا في الصحيح.

(٦) «ك، ط»: «لا يفعل» في هذه الجملة والجملة السابقة، وهو خطأ.

أتودّون[1]. وقوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ﴾ أبلغ في هذا[2] الإنكار من لو قيل: أيريد، لأنَّ محبَّة هذه الحال[3] المذكورة وتمنِّيها أقبح وأنكر من مجرَّد إرادتها.

وقوله: ﴿أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعۡنَابٍ﴾ خصَّ هذين النوعين من الثمار بالذكر، لأنَّهما أشرف أنواع الثمار، وأكثرها منافع[4]. فإنَّ منهما القوت والغذاء والدواءَ والشراب والفاكهة والحلو والحامض، ويؤكلان رطبًا ويابسًا، ومنافعهما كثيرة جدًّا.

وقد اختلف في الأنفع والأفضل منهما فرجَّحت طائفة النخيلَ، ورجَّحت طائفة العنبَ. وذكرت كلُّ طائفة حججًا لقولها قد ذكرناها[5] في غير هذا الموضع[6].

وفصل الخطاب أنَّ هذا يختلف باختلاف البلاد، فإنَّ الله سبحانه أجرى العادة بأنَّ سلطان أحدهما لا يحُلُّ حيث[7] سلطانُ الآخر. فالأرضُ التي يكون فيها سلطان النخل[8] لا يكون العنب بها طائلاً ولا كثيرًا[9]، لأنَّه إنَّما يخرج في الأرض الرخوة اللينة المعتدلة غير

---

(١) «ك،ط»: «يقول: أيودون».

(٢) «هذا» ساقط من «ط».

(٣) «ك،ط»: «هذا الحال».

(٤) «ك،ط»: «نفعًا».

(٥) «ك،ط»: «فذكرناها».

(٦) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ١١٧).

(٧) «ف»: «حيث يحلّ». ولا توجد «يحل» هنا في الأصل ولا في حاشيته، فأخشى أن يكون من سهو الناسخ. وكذا في «ك،ط». وفي «ب»: «حيث حلّ».

(٨) «ك،ط»: «النخيل».

(٩) «ب»: «كثيرًا ولا طائلاً».

السبخة، فينمو فيها ويكثر(١). وأمَّا النخيل فنموّه وكثرته في الأرض الحارَّة السبخة، وهي لا تناسب شجر(٢) العنب. فالنخل في أرضه وموضعه أنفع وأفضل من العنب فيها، والعنب في أرضه ومعدنه أفضل من النخل فيها. والله أعلم.

والمقصود أنَّ هذين النوعين هما أفضل أنواع الثمار وأكرمها وأنفعها(٣)، فالجنَّة المشتملة عليهما من أفضل الجنان. ومع هذا فالأنهار تجري من(٤) تحت هذه الجنَّة، وذلك أكمل لها وأعظم في قدرها. ومع ذلك فلم تَعدَمْ شيئًا من أنواع الثمار المشتهاة، بل فيها من كلِّ الثمرات، ولكن معظمها ومقصودها النخيل والأعناب. [١١٠/ب] فلا تنافي بين كونها من نخيل وأعناب، و ﴿فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾ [الكهف/ ٣٢ ـ ٣٤]. وقد قيل: إنَّ الثمار هنا وفي آية البقرة المراد بها المنافع والأموال(٥)، والسياق يدلّ على أنَّها الثمار المعروفة لا غيرها، لقوله هنا: ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾(٦)، ثمَّ قال: ﴿فَأَصَابَهَآ﴾ أي: الجنَّة(٧) ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾، وفي الكهف: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ

(١) «ط»: «فيكثر».
(٢) «شجر» ساقط.
(٣) «أنفعها» ساقط من «ك، ط».
(٤) «من» ساقط من «ك، ط».
(٥) انظر: الكشاف (١/ ٣١٤).
(٦) وقع في الأصل: «وله فيها...» بالواو سهوًا، وكذا في النسخ الأخرى.
(٧) «أي الجنة» ساقط من «ب».

﴿كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾. وما ذلك إلا ثمار الجنَّة.

ثمَّ قال تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾. هذا إشارة إلى شدَّة حاجته إلى جنَّته، وتعلُّق قلبه بها من وجوه: أحدها: أنَّه قد كبرت[1] سنّه عن الكسب والتجارة ونحوها. الثاني: أنَّ ابن آدم عند كبره[2] يشتدّ حرصه. الثالث: أنّ له ذرية، فهو حريص على بقاء جنّته لحاجته وحاجة ذرِّيته. الرابع: أنَّهم ضعفاء، فهم كَلٌّ عليه، لا ينفعونه بقوتهم وتصرّفهم[3]. الخامس: أنَّ نفقتهم عليه، لضعفهم وعجزهم. وهذا نهاية ما يكون من تعلّق القلب بهذه الجنَّة: لخطرها في نفسها، وشدَّة حاجته وحاجة ذريته إليها[4].

فإذا تصوّرت هذه الحال وهذه الحاجة، فكيف تكون مصيبة هذا الرجل إذا أصاب جنَّتَه إعصار، وهو[5] الريح التي تستدير في الأرض، ثمَّ ترتفع في طبقات الجوّ كالعمود، وفيها[6] نارٌ مرَّت بتلك الجنَّة، فأحرقتها، وصيرتها رمادًا؟ فصدق والله الحسن: «هذا مثلٌ قلَّ من يعقله من الناس»[7].

ولهذا نبَّه سبحانه على عظم هذا المثل، وحدا[8] القلوب إلى التفكر فيه لشدَّة حاجتها إليه فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ

(١) «ط»: «كبر».
(٢) «ك،ط»: «كبر سنه».
(٣) قراءة «ف»: «يقوتهم ويصرفهم».
(٤) «إليها» سقط سهوًا من «ف». وفي «ط»: «شدة حاجته وذريته».
(٥) «ط»: «هي».
(٦) «ط»: «وفيه».
(٧) كما سبق في ص (٨٠٦).
(٨) في الأصل: «حدى»، فقرأ ناسخ «ف»: «جذب».

تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾ . فلو فكر العاقل في هذا المثل وجعله قبلة قلبه لكفاه وشفاه. فهكذا العبد إذا عمل طاعةً لله[1]، ثمَّ أتبعها بما يبطلها ويفرّقها من معاصي الله، كانت كالإعصار ذي النَّار المحرق للجنة التي غرسها بطاعته وعمله الصالح.

ولولا أنَّ هذه[2] المواضع أهمّ ممَّا كلامنا بصدده ـ من ذكر مجرَّد الطبقات ـ لم نذكرها، ولكنَّها من أهمّ المهمّ. والله المستعان الموفق لمرضاته.

فلو تصوَّر العامل بمعصية الله بعد طاعته هذا المعنى حقَّ تصوره، وتأمَّله كما ينبغي، لما سوَّلت له نفسُه ـ واللهِ ـ إحراقَ أعماله الصالحة وإضاعتها. ولكن لا بدَّ أن يغيب عنه علمُه بذلك[3] عند المعصية، ولهذا يستحقّ[4] اسمَ الجهل، فكلّ من عصى الله فهو جاهل.

فإن قيل: الواو في قوله: ﴿ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ ﴾ واو الحال، أم واو العطف؟ وإذا كانت للعطف فعلام عطفَتْ ما بعدها؟ قلتُ: فيه وجهان[5]:

أحدهما: أنَّه واو الحال، اختاره الزمخشري. والمعنى: أيودّ[6] أن تكون له جنَّة شأنها كذا وكذا في حال كبره وضعف ذريته؟

---

(١) «ط»: «بطاعة الله».

(٢) في الأصل: «هذا»، سهو.

(٣) «بذلك» ساقط من «ك، ط».

(٤) «ط»: «استحق».

(٥) ذكرهما صاحب الكشاف (١/ ٣١٤).

(٦) زاد في «ب، ك، ط»: «أحدكم».

والثاني: أن تكون للعطف على المعنى، فإنَّ فعل التمني وهو قوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ لطلب الماضي كثيرًا، فكأنَّ المعنى: أيودّ لو كانت له جنَّة من نخيل وأعناب، وأصابه الكبر، فجرى عليها ما ذكر؟.

وتأمَّل كيف ضرب سبحانه المثل للمنفق المرائي ـ الذي لم يصدر إنفاقه عن الإيمان ـ بالصفوان الذي عليه التراب، فإنَّه لم يُنبت شيئًا أصلاً، بل ذهب بذره ضائعًا، لعدم إيمانه وإخلاصه. ثمَّ ضرب المثل لمن عمل بطاعة الله مخلصًا نيَّتَه[1] لله، ثمَّ عرض له ما أبطل ثوابه، بالجنَّة التي هي من أحسن الجنان وأطيبها وأزهاها[2]، ثمَّ سلّط عليها الإعصار النَّاريّ فأحرقها. فإنَّ هذا نبت له شيء وأثمر له عمله ثمَّ احترق، والأوَّل[3] لم يحصل له شيء يدركه الحريق. فتبارك من جعل كلامه حياةً للقلوب وشفاءً للصدور وهدىً ورحمةً.

ثمَّ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة/ ٢٦٧].

أضاف سبحانه الكسب إليهم، وإن كان هو الخالق لأفعالهم، لأنَّه فعلهم القائم بهم. وأسند الإخراج إليه لأنَّه ليس فعلاً لهم، ولا هو مقدور[4] لهم. فأضاف مقدورهم إليهم، وأضاف مفعوله الذي لا قدرة لهم عليه إليه، ففي ضمنه الردّ على من سوَّى بين النوعين، وسلب قدرةَ العبد وفعلَه وتأثيرَه عنهما[5] بالكلّية.

---

(١) «ك، ط»: «بنيته».

(٢) «ك»: «أزكاها». «ط»: «أزهرها». تحريف.

(٣) «ف»: «للأول»، خطأ.

(٤) «ب، ك»: «مقدوراً».

(٥) «ط»: «عنها»، خطأ.

وخصَّ سبحانه هذين النوعين ـ وهما الخارج من الأرض، والحاصل بكسب التجارة، دون غيرهما من المواشي ـ إمَّا بحسب الواقع، فإنَّهما كانا أغلب أموال القوم إذ ذاك، فإنَّ المهاجرين كانوا أصحاب تجارة وكسب، والأنصار كانوا أصحاب حرث وزرع؛ فخصَّ هذين النوعين بالذكر لحاجتهم إلى بيان حكمهما وعموم وجودهما. وإمَّا لأنَّهما أصول الأموال، وما عداهما فعنهما يكون، ومنهما ينشأ؛ فإن الكسب تدخل فيه التجارات كلّها على اختلاف أصنافها وأنواعها من الملابس والمطاعم والرقيق والحيوانات والآلات والأمتعة وسائر ما تتعلَّق به التجارة، والخارج من الأرض يتناول حبَّها وثمارها وركازها ومعدنها. وهذان هما أصول الأموال وأغلبها على أهل الأرض، فكان ذكرهما أهمّ.

ثمَّ قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾، فنهى سبحانه عن قصد إخراج الرديء، كما هو عادة أكثر النفوس: تمسك الجيّد لها، وتخرج الرديء للفقير. ونهيُه سبحانه عن قصد ذلك وتيمّمِه فيه ما يشبه العذر لمن فعل ذلك لا عن قصد وتيمّم بل إمَّا عن اتفاق، أو[1] كان هو الحاضر إذ ذاك، أو كان مالُه من جنسه؛ فإنَّ هذا لم يتيمَّم الخبيث، بل تيمّم إخراج بعض ما منَّ الله به[2] عليه. وموقع قوله: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ موقع الحال، أي: لا تقصدوه منفقين منه.

ثمَّ قال تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ أي: لو كنتم أنتم المستحقّين له وبُذِلَ لكم لم تأخذوه في حقوقكم إلا بأن تتسامحوا في

---

(١) «ك، ط»: «بل عن اتفاق إذا». سقط وتحريف.

(٢) «به» ساقط من «ك، ط».

أخذه وتترخَّصوا فيه، من قولهم: أغمض فلان عن بعض حقّه. ويقال للبائع: أغمِضْ، أي: لا تستقص كأنّك لا تبصر[1]. وحقيقته من إغماض الجفن، فكأنَّ الرَّائي لكراهته له لا يملأ عينه منه، بل يغُضّ[2] من بصره، ويغمض عنه بعض نظره بغضًا له[3].

ومنه قول الشاعر[١١١/أ]:

لم يفُتْنا بالوِتْرِ قومٌ ولِلضَّيْـ ـمِ رجالٌ يرضَون بالإغماض[4]

وفيه معنيان: أحدهما: كيف تبذلون لله وتهدون له ما لا ترضون ببذله لكم، ولا يرضى أحدكم من صاحبه أن يُهديه له، والله أحقّ مَن تُخُيِّرَ[5] له خيارُ الأشياء وأنفسُها؟ والثاني: كيف تجعلون له ما تكرهون لأنفسكم، وهو سبحانه طيّب لا يقبل إلا طيبًا؟

ثمَّ ختم الآية[6] بصفتين يقتضيهما سياقهما، فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ۝٢٦٧﴾. فغناه وحمده يأبى قبوله[7] الرديء، فإنَّ قابل الرديء الخبيث إمَّا أن يقبله لحاجته إليه، وإمَّا أنَّ نفسه لا تأباه لعدم كمالها وشرفها. وأمَّا الغنيّ عنه، الشريف القدر، الكامل الأوصاف، فإنَّه لا يقبله.

ثمَّ قال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ

---

(١) انظر: الكشاف (١/ ٣١٥).

(٢) «ط»: «يغمض»، تحريف.

(٣) «له» ساقط من «ك،ط».

(٤) من ضاديّة الطرمّاح المشهورة في ديوانه (١٧٦).

(٥) «ك،ط»: «يخير».

(٦) «ط»: «الآيتين».

(٧) «ط»: «قبول».

﴿يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ۝٢٦٨﴾ [البقرة/ ٢٦٨].

هذه الآية تتضمَّن الحضّ على الإنفاق والحثّ عليه بأبلغ الألفاظ وأحسن المعاني. فإنّها اشتملت على بيان الداعي إلى البخل، والداعي إلى البذل والإنفاق؛ وبيان ما يدعوه إليه داعي البخل، وما يدعو إليه داعي الإنفاق، وبيان ما يدعو به داعي الأمرين.

فأخبر تعالى أنَّ الذي يدعوهم إلى البخل والشحّ هو الشيطان، وأخبر أنَّ دعوته هي بما يعدهم به ويخوِّفهم من الفقر إن أنفقوا أموالهم. وهذا هو الداعي الغالب على الخَلق، فإنّه يهمّ بالصدقة والبذل، فيجد في قلبه داعيًا يقول له: متى أخرجتَ هذا دعتك الحاجةُ إليه وافتقرت إليه بعد إخراجه، وإمساكُه خير لك حتَّى لا تبقى مثل الفقير، فغناك خير لك من غناه. فإذا صوَّر له هذه الصورة أمره بالفحشاء، وهي البخل الذي هو من أقبح الفواحش. وهذا إجماع من المفسِّرين أنَّ الفحشاء هنا: البخل[1]. فهذا وعده، وهذا أمره، وهو الكاذب في وعده، الغارّ الفاجر في أمره. فالمستجيب لدعوته مغرور مخدوع مغبون[2]، فإنَّه يدلِّي من يدعوه بغروره، ثمَّ يورده شرَّ الموارد. كما قال:

دلأَّهمُ بغُرورٍ ثمَّ أوردَهم ... إنَّ الخبيثَ لمن والاه غرَّارُ[3]

(١) في دعوى الإجماع نظر. فالطبري لم يشر في تفسيره (٥/ ٥٧١) إلى هذا القول البتة، وإنّما فسّر الفحشاء هنا بالمعاصي. وانظر القولين في زاد المسير (١/ ٢٤٢).

(٢) «ف»: «مفتون»، خلاف الأصل.

(٣) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه كما في إغاثة اللهفان (٢٠٨)، والرواية: «ثم أسلمهم» كما في الإغاثة والديوان (٤٧٦)، وسيرة ابن هشام (١/ ٦٦٤).

هذا وإنَّ وعده له بالفقر[1] ليس شفقةً عليه ولا نصيحةً له كما ينصح الرجل أخاه، ولا محبةً في بقائه غنيًّا، بل لا شيء أحبَّ إليه من فقره وحاجته؛ وإنَّما وعدُه له بالفقر وأمرُه إيَّاه بالبخل ليُسيءَ ظنّه بربّه، ويتركَ ما يحبّه من الإنفاق لوجهه، فيستوجب منه الحرمان. وأمَّا الله سبحانه وتعالى فإنَّه يعِد عبده على إنفاقه[2] مغفرةً منه لذنوبه، وفضلاً بأن يخلف عليه أخيرَ[3] ممَّا أنفق وأضعافه إمَّا في الآخرة[4] أو في الدنيا والآخرة. فهذا وعدُ الله، وذاك وعدُ الشيطان. فلينظر البخيل والمنفق بأيِّ الوعدين[5] هو أوثق، وإلى أيّهما يطمئنّ قلبه وتسكن نفسه؟ والله يوفِّق من يشاء، ويخذل من يشاء، وهو الواسع العليم.

وتأمَّل كيف ختم هذه الآية بهذين الاسمين، فإنَّه واسع الفضل[6]، واسع العطاء، عليمٌ بمن يستحقُّ فضله، ومن يستحقّ عدله، فيعطي هذا بفضله، ويمنع هذا بعدله، وهو بكلِّ شيءٍ عليم.

فتأمَّل هذه الآيات ولا تستطِلْ بسطَ الكلام فيها، فإنَّ لها شأنًا لا يعقله إلا من عقل عن الله خطابَه، وفهم مرادَه ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ [العنكبوت/ ٤٣].

وتأمَّل ختم هذه السورة التي هي سنام القرآن بأحكام الأموال وأقسام

(١) «ك، ط»: «الفقر».
(٢) «على إنفاقه» ساقط من «ك، ط».
(٣) هذه قراءة «ف». ورسم الكلمة في الأصل يشبه «أكبر». وفي «ب، ك، ط»: «أكثر».
(٤) «ك، ط»: «في الدنيا».
(٥) «ك، ط»: «أي الوعدين».
(٦) «واسع الفضل» ساقط من «ك، ط».

الأغنياء وأحوالهم، وكيف قسمهم إلى ثلاثة أقسام:

محسنٌ: وهم المتصدّقون، فذكر جزاءَهم ومضاعفته، وما لهم في قرض أموالهم للمليّ الوفيّ. ثمَّ حذَّرهم مما يُبطل ثواب صدقاتهم ويُحرقها بعد استوائها وكمالها من المنّ والأذى، وحذَّرهم مما يمنع ترتّبَ أثرها عليها ابتداءً من الرياءِ. ثمَّ أمرهم بأن يتقرَّبوا[1] إليه بأطيبها، ولا يتيمّموا رديئها[2] وخبيثها. ثمَّ حذَّرهم من الاستجابة لداعي البخل والفحش، وأخبر أنَّ استجابتهم[3] لدعوته وثقتهم بوعده أولى بهم.

ثمَّ أخبر[4] أنَّ هذا من حكمته التي يؤتيها من يشاء من عباده، وأنَّ من أوتيَها فقد أوتي[5] ما هو خير وأفضل من الدنيا كلّها؛ لأنَّه سبحانه وصف الدنيا بالقلَّة فقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾[النساء/ ٧٧]، وقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة/ ٢٦٩]، فدلَّ على أنَّ ما يؤتيه عبده من حكمته خيرٌ من الدنيا وما عليها. ولا يعقل هذا كلّ أحد، بل لا يعقله إلا من له لبّ وعقل زكي، فقال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾[البقرة/ ٢٦٩].

ثمَّ أخبر سبحانه أنَّ كلَّ ما أنفقوه من نفقة أو تقرَّبوا به إليه من نذر فإنَّه يعلمه، فلا يضيع[6] لديه، بل يعلم ما كان لوجهه منه، مما كان لغيره؛

---

(١) «ك، ط»: «أن يتقربوا».
(٢) «ك»: «أردها». «ط»: «أردأها».
(٣) في الأصل: «استجابته»، سهو.
(٤) «ك، ط»: «وأخبر».
(٥) زاد في «ب، ك، ط»: «خيرًا كثيرًا: أوتي»، سهوًا أو لعدم التفطن لسياق الكلام.
(٦) قراءة «ف»: «ولا يضيع».

فيجازي بالمضاعفة ما كان لوجهه[1]، ويكِل جزاءَ من عمل لغيره إلى من عمل له، فإنَّه ظالمٌ لنفسه، وما له من نصير.

ثمَّ أخبر سبحانه عن أحوال المتصدقين لوجهه في صدقاتهم، وأنَّه يثيبهم عليها إن أبدوها أو كتموها بعد أن تكون خالصةً لوجهه فقال: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾[البقرة/ ٢٧١] أي: فنعم شيئًا[2] هي، وهذا مدحٌ لها[3] موصوفةً بكونها ظاهرةً باديةً. فلا يتوهَّم مبديها بطلان أجره[4] وثوابه، فيمنعه ذلك من إخراجها، وينتظر بها زمن[5] الإخفاء فيفوت[6]، وتعترضه الموانع، ويحال بينه وبين قلبه، أو بينه وبين إخراجها. فلا يؤخِّرْ صدقة العلانية بعد حضور وقتها إلى وقت السرّ، وهذه كانت حال الصحابة رضي الله عنهم.

ثمَّ قال: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة/ ٢٧١]. فأخبر أنَّ إعطاءَها الفقير[7] في خفية خير للمنفق من إظهارها وإعلانها. وتأمَّل تقييده تعالى الإخفاءَ بإيتاء الفقراء خاصَّة. ولم يقل: وإن تخفوها فهو خير لكم، فإنَّ من الصدقة ما لا يمكن إخفاؤها[8]، كتجهيز جيش وبناءِ قنطرة وإجراء نهر أو غير ذلك. وأمَّا إيتاؤها الفقراء،

---

(١) «منه مما كان...» إلى هنا ساقط من «ك، ط».
(٢) «ب، ك، ط»: «شيء».
(٣) زاد في «ب»: «لأنها».
(٤) «ك، ط»: «أثره»، تحريف.
(٥) «زمن» ساقط من «ط». وفي «ب»: «زمنًا يفوت».
(٦) هذه قراءة «ف». وفي «ك، ط»: «تفوت». وبعدها فيهما: «أو».
(٧) «ك، ط»: «للفقير».
(٨) «ط»: «إخفاؤه».

ففي إخفائها [١١١/ب] من الفوائد: الستر عليه، وعدم تخجيله بين الناس وإقامته مقام الفضيحة، وأن يرى الناس أنَّ يده هي اليد السفلى، وأنَّه فقير[(١)] لا شيء له، فيزهدون في معاملته ومعاوضته. وهذا قدرٌ زائد من الإحسان إليه بمجرَّد الصدقة، مع تضمّنه الإخلاصَ وعدمَ المراياة[(٢)] وطلبِ[(٣)] المحمدة من الناس. فكان[(٤)] إخفاؤها للفقير خيرًا[(٥)] من إظهارها بين الناس.

ومن هذا[(٦)] مدح النبيُّ ﷺ صدقة السرّ، وأثنى على فاعلها، وأخبر أنَّه أحد السبعة الذين هم في ظلِّ عرش الرحمن يوم القيامة[(٧)]. ولهذا جعله سبحانه خيرًا للمنفق، وأخبر أنَّه يكفّر عنه بذلك الإنفاق من سيئاته. ولا يخفى عليه سبحانه أعمالكم ولا نياتكم، فإنَّه بما تعملون خبير.

ثمَّ أخبر أنَّ هذا الإنفاق إنَّما نفعه لأنفسهم، يعود عليهم أحوجَ ما كانوا إليه، فكيف يبخل أحدكم عن نفسه بما نفعه مختصٌّ بها عائد إليها[(٨)]؟ وأنَّ نفقة المؤمنين إنَّما تكون ابتغاءَ وجهه خالصًا لأنَّها صادرة

---

(١) «فقير» ساقط من «ك، ط».
(٢) انظر ما سلف في ص (٦٧).
(٣) «ك، ط»: «وطلبهم».
(٤) «ك، ط»: «وكان».
(٥) في الأصل: «خير» بالرفع، وهو سهو، وكذا في «ف». والمثبت من غيرهما.
(٦) «ب»: «ولهذا».
(٧) «ب»: «الذين يظلّهم الله في ظلّه يوم القيامة». والإشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٦٦٠) وغيره، ومسلم في الزكاة (١٠٣١).
(٨) «ف»: «عليها»، خلاف الأصل.

عن إيمانهم، وأنَّ نفقتهم ترجع إليهم وافيةً كاملةً، ولا يظلم منها مثقال ذرَّة. وصدَّر هذا الكلام بأنَّ الله سبحانه هو الهادي الموفّق لمعاملته وإيثار مرضاته، وأنَّه ليس على رسوله هداهم، بل عليه إبلاغهم، وهو سبحانه[1] الذي يوفّق من يشاء لمرضاته.

ثمَّ ذكر سبحانه المصرف الذي توضع فيه الصدقة، فقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[البقرة/ ٢٧٣]، فوصفهم بستّ صفات:

أحدها[2]: الفقر.

الثانية: حبسُهم أنفسَهم في سبيله تعالى، وجهادِ أعدائه، ونصرِ دينه. وأصل «الحصر»: المنع، فمنعوا أنفسهم من تصرّفها في أشغال الدنيا، وقصَروها على بذلها لله وفي سبيله.

الثالثة: عجزهم عن الأسفار للتكسُّب. والضرب في الأرض هو: السفر، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ﴾[المزمل/ ٢٠] وقال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[النساء/ ١٠١].

الرابعة: شدة تعففهم. وهو حسن صبرهم وإظهارهم الغنى حتى يحسبهم الجاهل لحالهم أغنياء[3] من تعفّفهم، وعدم تعرّضهم،

---

(١) «هو الهادي الموفق...» إلى هنا سقط من «ف» سهوًا.

(٢) كذا في الأصل و«ف،ك». وانظر ما سبق في (٧٩). وفي «ب»: «إحداها».

(٣) «ك،ط»: «الغنى يحسبهم الجاهل أغنياء»، فسقطت منهما كلمتان.

وكتمانهم حاجتَهم[1].

الخامسة: أنّهم يُعرفون بسيماهم، وهي العلامة الدالّة على حالتهم التي وصفهم الله بها. وهذا لا ينافي حسبان الجاهل أنّهم أغنياء، لأنّ الجاهل له ظاهر الأمر، والعارف هو المتوسّم المتفرِّس الذي يعرف الناسَ بسيماهم. ولهذا وصف الجاهلَ بكونه[2] يظنهم أغنياء، وقال: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾، ولم يقل: «يعرفون بسيماهم»[3]. فالمتوسّمون خواصّ المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحجر/ ٧٥].

السادسة: تركُهم مسألة الناس، فلا يسألونهم شيئًا[4]. والإلحاف هو الإلحاح. والنفي متسلّط عليهما معًا، أي: لا يسألون، ولايُلحِفون، فليس يقع منهم سؤال يكون بسببه إلحاف. وهذا كقوله:

على لاحبٍ لا يُهتدى بمناره[5]

أي: ليس فيه منار فيهتدى به. وفيه كالتنبيه على أنّ المذموم من

---

(١) «وعدم تعرضهم» مكتوبة في الأصل فوق «وكتمانهم حاجتهم»، فأخرها ناسخ «ف».

(٢) في الأصل: «بكونهم»، سهو. والمثبت من «ف».

(٣) «ولهذا وصف...» إلى هنا ساقط من «ب،ك،ط».

(٤) «شيئًا» ساقط من «ك،ط».

(٥) صدر بيت لامرىء القيس، وعجزه:

إذا سافَه العَودُ النَّباطيُّ جَرجَرا

ديوانه (٦٦). وفي الأصل: «لمناره»، وكذا في «ف» وغيرها. وهو سهو بلا ريب.

السؤال هو سؤال الإلحاف، فأمّا السؤال بقدر الضرورة من غير إلحاف، فالأفضل تركُه، ولا يحرم.

فهذه ستّ صفات للمستحقّين للصدقة، فألغاها أكثرُ الناس، ولحظوا منها ظاهر الفقر وزيّه من غير حقيقته. وأمّا سائر الصفات المذكورة، فعزيز أهلها، ومن يعرفهم أعزّ. والله يختص بتوفيقه من يشاء.

فهؤلاءِ هم المحسنون في أموالهم.

القسم الثاني: الظالمون. وهم ضدّ هؤلاءِ، وهم الذين يذبحون المحتاج المضطرّ. فإذا دعته الحاجة إليهم لم ينفّسوا كربته إلاّ بزيادة على ما يبذلونه له، وهم أهل الربا. فذكرهم تعالى بعد هذا[1] فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ ﴾[البقرة/ ٢٧٨]. فصدَّر الآية بالأمر بتقواه المضادّة للربا، وأمر بترك ما بقي من الربا بعد نزول الآية، وعفا لهم عما قبضوه به قبل التحريم، ولولا ذلك لردّوا ما قبضوه به قبل التحريم. وعلّق هذا الامتثال على وجود الإيمان منهم، والمعلّق على الشرط[2] منتفٍ عند انتفائه.

ثم أكّد عليهم التحريم بأغلظ شيء وأشدّه، وهي محاربة المرابي لله ورسوله، فقال: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[البقرة/ ٢٧٩]. ففي ضمن هذا الوعيد أنّ المرابي محارب لله ورسوله، قد آذنه الله بحربه. ولم يجيء هذا الوعيد في كبيرة سوى الربا، وقطع الطريق، والسعي في الأرض بالفساد؛ لأنّ كلّ واحد منهما مفسد في الأرض،

---

(١) «بعد هذا» سقط من «ف» سهوًا.

(٢) «ك، ط»: «شرط».

قاطع الطريق على الناس: هذا بقهره لهم وتسلّطه عليهم، وهذا بامتناعه من تفريج كُرباتهم إلاّ بتحميلها[1] كُرباتٍ أشدّ منها. فأخبر عن قطّاع الطريق بأنّهم يحاربون الله ورسوله، وآذَنَ هؤلاءِ إن لم يتركوا الربا بحربه وحرب رسوله.

ثم قال: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة/ ٢٨٠]. يعني إن تركتم الربا وتبتم إلى الله منه وقد عاقدتم عليه، فإنّما لكم رؤوس أموالكم، لا تزدادون عليها، فتظلِمون[2] الآخذ؛ ولا تُنقَصون منها، فيظلمكم من أخذها. فإن كان هذا القابض معسرًا فالواجب إنظاره إلى مَيسرة، وإن تصدّقتم عليه وأبرأتموه فهو أفضل لكم وخيرٌ لكم. فإن أبت نفوسكم وشحّت بالعدل الواجب أو الفضل[3] المندوب، فذكّروها يومًا ترجعون فيه إلى الله وتلقَون ربّكم فيوفّيكم جزاء أعمالكم أحوجَ ما أنتم إليه.

فذكر سبحانه المحسِن وهو المتصدِّق، [١١٢/أ] ثمَّ عقَّبه بالظالم وهو المرابي.

ثمَّ ذكر «**العادل**» في آية التداين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ الآية [البقرة/ ٢٨٢]. ولولا أنَّ هذه الآية تستدعي سِفرًا وحدها لذكرت بعض تفسيرها. والغرض إنّما هو التنبيه والإشارة. وقد

---

(١) كذا في الأصل و «ف». وفي «ب»: «بتحملها»، وفي «ك»: «بتحميله». وفي ط: «بتحميلهم».

(٢) في الأصل: «ولا فتظلمون»، والظاهر أن «ولا» سهو. وكتب ناسخ «ف»: «ولا تظلمون». والصواب ما أثبتنا من «ب» وغيرها.

(٣) «ف»: «الفعل»، تحريف.

ذكر أيضًا العادل، وهو آخذ رأس ماله من غريمه لا بزيادة ولا نقصان.

ثمَّ ختم السورة بهذه الخاتمة العظيمة التي هي من كنز من[1] تحت عرشه[2]، والشيطان يفرّ من البيت الذي تُقرأ فيه[3]. وفيها من العلوم والمعارف وقواعد الإسلام وأصول الإيمان ومقامات الإحسان ما يستدعي بيانه كتابًا مفردًا.

والمقصود الكلام على طبقات[4] الخلائق في الدار الآخرة. ولنعُدْ[5] إلى المقصود، فإنَّ هذا من سعي القلم[6]، ولعلَّه أهمّ ممَّا نحن بصدده.

فهذه الطبقات الأربعة[7] من طبقات الأمة هم أهل الإحسان والنفع المتعدِّي وهم: العلماءُ، وأئمة العدل، وأهل الجهاد، وأهل الصدقة وبذل الأموال في مرضاة الله. فهؤلاء ملوك الآخرة، وصحائف حسناتهم متزايدة، تملى فيها الحسنات وهم في بطون الأرض، ما دامت آثارهم في الدنيا. فيا لها من نعمة ما أجلَّها، وكرامة ما أعظمها! يختصُّ الله بها

---

(١) «من» هذه ساقطة من «ك، ط».

(٢) كما ورد في حديث أبي ذر في مسند أحمد (٥/ ١٥١). وقد ثبت في صحيح مسلم (١٧٣) من حديث مرّة بن عبدالله رضي الله عنه أن النبي ﷺ أعطي خواتيم البقرة ليلة أسري به عند سدرة المنتهى.

(٣) ثبت في صحيح مسلم (٧٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان.

(٤) «ط»: «والمقصود ذكر الخلائق»!

(٥) «ف»: «ولنعدل» سبق قلم من الناسخ.

(٦) «ف»: «العلم»، رسم الكلمة يحتمل هذه القراءة، ولكن الصواب ما أثبتنا. وكذا في «ب» وغيرها.

(٧) كذا في الأصل وغيره، وهو صحيح في العربية. وفي «ط»: «الأربع».

من يشاء من عباده.

الطبقة الثامنة: طبقة[1] من فتح الله له[2] بابًا من أبواب الخير القاصر على نفسه كالصلاة، والحجّ، والعمرة، وقراءة القرآن، والصوم، والاعتكاف، والذكر ونحوها، مضافًا إلى أداء فرائض الله عليه. فهو جاهدٌ في تكثير حسناته، وملء[3] صحيفته بها[4]، وإذا عمل خطيئة تاب إلى الله منها. فهذا على خير عظيم، وله ثواب أمثاله من عُمَّال الآخرة[5]. ولكن ليس له إلا عمله، فإذا مات طويت صحيفته بموته[6]. فهذه طبقة أهل الربح والحظوة أيضًا عند الله.

الطبقة التاسعة: طبقة أهل النجاة. وهي طبقة من يؤدِّي فرائض الله، ويترك محارمه[7]، مقتصرًا على ذلك، لا يزيد عليه ولا ينقص منه. فلا يتعدَّى إلى ما حرَّم الله عليه، ولا يزيد على ما فرَضَ عليه[8]. وهذا من المفلحين بضمان رسول الله ﷺ لمن أخبره بشرائع الإسلام، فقال: والله لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه. فقال: «أفلح إن صدق»[9].

---

(١) «طبقة» ساقط من «ك، ط».
(٢) «له» ساقط من «ف».
(٣) «ط»: «إملاءً»، خطأ.
(٤) «بها» ساقط من «ب، ط».
(٥) «ك، ط»: «أعمال الآخرة»، تحريف.
(٦) «بموته» ساقط من «ك، ط».
(٧) «ف»: «وترك محارمه»، خلاف الأصل. «ك»: «بترك محارم الله». «ط»: «ويترك محارم الله».
(٨) «ب»: «فرض الله عليه».
(٩) أخرجه البخاري في الإيمان (٤٦) وغيره، ومسلم في الإيمان (١١) من حديث =

وأصحاب هذه الطبقة مضمون لهم على الله تكفيرُ سيئاتهم، إذا أدّوا فرائضه واجتنبوا كبائر ما نهاهم عنه. قال تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [النساء/ ٣١]. وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: «[الصلواتُ الخمسُ][(١)] ورمضان إلى رمضانَ والجمعةُ إلى الجمعةِ مكفِّراتٌ لما بينهنَّ ما لم تُغْشَ كبيرةٌ»[(٢)].

فإن غشي أهلُ هذه الطبقة كبيرةً، وتابوا منها توبةً نصوحًا، لم يخرجوا من طبقتهم، وكانوا[(٣)] بمنزلة من لا ذنب له. فتكفير الصغائر يقع بشيئين: أحدهما: الحسنات الماحية، والثاني[(٤)]: اجتناب الكبائر. وقد نصَّ عليهما سبحانه في كتابه، فقال: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ﴾[هود/ ١١٤]. وقال: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾[النساء/ ٣١].

الطبقة العاشرة: طبقة قوم أسرفوا على أنفسهم، وغَشُوا كبائرَ ما نهى الله عنه، لكن رُزِقُوا[(٥)] التوبة النصوحَ قبل الموت، فماتوا على توبة صحيحة. فهؤلاء ناجون من عذاب الله إمَّا قطعًا عند قوم، وإمَّا ظنًّا ورجاءً[(٦)]

= طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه.

(١) مكان ما بين الحاصرتين بياض في الأصل و«ف». وهو مثبت في «ب،ك» دون إشارة إلى بياض في أصليهما.

(٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه مسلم في كتاب الطهارة (٢٣٣). وفي «ب»: «والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان»، وهو الوارد في مسلم.

(٣) «ك، ط»: «فكانوا».

(٤) «الثاني» سقط من «ف» سهوًا.

(٥) «ك، ط»: «ولكن رزقهم الله».

(٦) «ك، ط»: «رجاءً وظنًّا».

عند آخرين. وهم موكولون(1) إلى المشيئة، ولكن نصوص القرآن والسنَّة تدلُّ على نجاتهم وقبول توبتهم، وهو وعد وعدهم الله إيَّاه، والله لا يخلف الميعاد.

فإن قيل: فما الفرقُ بين أهل هذه الطبقة والتي قبلها؟ فإنَّ الله إذا كفَّر عنهم سيّئاتهم، وأثبت لهم بكلِّ سيئة حسنةً، كانوا كمن قبلهم أو أرجح.

قيل: قد تقدَّم الكلام على هذه المسألة بما فيه كفاية(2)، فعليك بمعاودته هناك. وكيف يستوي عند الله من أنفق عمره في طاعته ولم يغشَ كبيرةً، ومن لم يدَعْ كبيرةً إلا ارتكبها، وفرَّط في أوامره، ثمَّ تاب؟ فهذا غايته أن تُمْحَى سيئاتُه، ويكون لا له ولا عليه. وأمَّا أن يكون هو ومَن قبله سواءً أو أرجح منه فكلّا!

الطبقة الحادية عشرة: طبقة أقوام خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيّئًا، فعملوا حسنات وكبائر، ولقوا الله مُصرِّين عليها غير تائبين منها، لكن حسناتهم أغلب من سيّئاتهم، فإذا وُزِنتْ بها رجَحتْ كِفَّةُ الحسنات، فهؤلاء أيضًا ناجون فائزون. قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ [الأعراف/ ٨ ـ ٩].

قال حذيفة وعبدالله بن مسعود وغيرهما من الصحابة: يُحشَر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: فمن رجحت حسناته على سيئاته بواحدة دخل الجنَّة، ومن رجحت سيئاته على حسناته بواحدة دخل النار، ومن

(1) «ف»: «موكلون»، سهوًا.
(2) انظر: ص (٥٠٥) وما بعدها.

استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف[١].

وهذه الموازنة تكون بعد القصاص، واستيفاء المظلومين حقوقهم من حسناته. فإذا بقي له[٢] شيء منها وزن هو وسيئاته.

لكن[٣] هنا مسألة، وهي [١١٢/ب]: إذا وزنت السيئات بالحسنات فرجحت الحسنات، هل يُلغَى المرجوحُ جملةً، ويصير الأثر للراجح، فيثاب على حسناته كلّها؛ أو يسقَط من الحسنات ما قابلها من السيئات المرجوحة، ويبقى التأثير للرجحان، فيثاب عليه وحده؟ فيه قولان. هذا عند من يقول بالموازنة والحكمة، وأمّا من ينفي ذلك فلا عبرة عنده بهذا، وإنّما هو موكول إلى محض المشيئة. وعلى القول الأوّل فيذهب أثر السيئات جملةً بالحسنات الرّاجحة. وعلى القول الثاني يكون تأثيرها في نقصان ثوابه، لا في حصول العقاب له.

ويترجَّح هذا القول الثاني بأنَّ السيئات لو لم تحبط ما قبلها من الحسنات، وكان العمل والتأثير للحسنات كلّها، لم يكن فرقٌ بين وجودها وعدمها، ولكان لا فرق بين المحسن الذي تمحّضَ[٤] عملُه حسناتٍ، وبين من خلط عملاً صالحًا وآخر سيِّئًا.

وقد يُجاب عن هذا بأنّها أثّرت في نقصان ثوابه ولا بدّ، فإنَّه لو اشتغل في زمن إيقاعها بالحسنات لكان أرفع لدرجته وأعظم لثوابه.

---

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٤٥٣).

(٢) «له» ساقط من «ب،ك،ط».

(٣) «ك،ط»: «ولكن».

(٤) لم ينقط أول الكلمة في الأصل، ولكن هكذا ضبطها وضبط ما بعدها في «ب». وفي «ف»: «محض»، وهو خلاف الأصل. وكذا في «ك،ط».

وإذا كان كذلك فقد ترجَّح القول الأوَّل بأنَّ الحسنات لمَّا غلبت السيئات ضعف تأثير المغلوب المرجوح، وصار الحكم للغالب دونه، لاستهلاكه في جنبه؛ كما يُستهلك يسيرُ النجاسة في الماءِ الكثير، والماءُ إذا بلغ قُلَّتين لم يحمِل الخَبَث[1]. والله أعلم.

الطبقة الثانية عشرة[2]: قومٌ تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فتقابل أثراهما فتقاوما، فمنعتهم حسناتهم المساوية من دخول النَّار، وسيئاتهم المساوية من دخول الجنَّة. فهؤلاء من أهل الأعراف، لم يفضل لأحدهم حسنة يستحقّ بها الرحمة من ربّه، ولم يفضل عليه سيئة يستحقّ بها العذاب.

وقد وصف الله سبحانه أهل هذه الطبقة في سورة الأعراف ـ بعد أن ذكر دخولَ أهل النارِ النارَ[3]، وتلاعنَهم فيها، ومخاطبةَ أتباعهم لرؤسائهم، وردَّهم عليهم؛ ثمَّ مناداة أهل الجنَّة أهلَ النار ـ فقال تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَـٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأعراف/ ٤٦ ـ ٤٧].

فقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ أي: بين أهل الجنَّة والنار حجاب. قيل: هو السور الذي ضُرِب[4] بينهم، له باب باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قِبَله العذاب. باطنه الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة، وظاهره الذي

---

(١) يشير إلى حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما. أخرجه أبوداود (٦٣)، والترمذي (٦٧).

(٢) في الأصل: «عشر». وكذا في «ف،ك». والمثبت من «ب،ط».

(٣) «النار» ساقط من «ط».

(٤) «ب،ك،ط»: «يضرب».

يلي الكفار من جهته[١] العذاب. و«الأعراف» جمع عُرْف، وهو المكان المرتفع، وهي[٢] سور عال بين الجنَّة والنار. قيل: هو هذا السور الذي يضرب بينهم.

وقيل: جبال بين الجنَّة والنَّار[٣] عليها[٤] أهل الأعراف. قال حذيفة وعبدالله بن عباس: هم قومٌ استوت حسناتهم وسيئاتهم، فقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، وتجاوزت بهم حسناتُهم عن النار. فوقفوا هناك حتى يقضي الله فيهم ما يشاء، ثمَّ يدخلهم الجنَّة بفضل رحمته[٥].

قال عبدالله بن المبارك: أخبرنا أبوبكر الهذلي قال: كان سعيد بن جبير[٦] يحدِّث عن ابن مسعود، قال: يحاسَب الناسُ[٧] يوم القيامة، فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنَّة، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته[٨] بواحدة دخل النَّار. ثمَّ قرأ قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ

---

(١) «ط»: «جهتهم».

(٢) «ك، ط»: «وهو».

(٣) «قيل: هو هذا...» إلى هنا ساقط من «ط».

(٤) «ط»: «عليه».

(٥) أما أثر حذيفة فأخرجه المروزي في زوائد الزهد (٤٨٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٤٩٩)، والطبري (٨/ ١٩٠)، وهو صحيح عن حذيفة. وأما أثر ابن عباس فأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٥٠١) وسنده ضعيف جدًّا. وأخرجه الطبري (٨/ ١٩١، ١٩٢) بسندٍ فيه انقطاع. (ز).

(٦) «ف»: «كثير»، ورسم الجيم والحاء في الأصل يشبه أحيانًا رسم الكاف. انظر ما سلف في ص (٨١٥).

(٧) «ك، ط»: «يحاسب الله الناس».

(٨) «من حسناته» ساقط من «ط».

﴿أَنفُسَهُم﴾[الأعراف/ ٨، ٩] ثمَّ قال: إنَّ الميزان يخِفّ بمثقال حبَّة أو يرجح. قال: ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف. فوقفوا على الصراط ثمَّ عرفوا أهل الجنَّة وأهل النَّار، فإذا نظروا إلى الجنة[1] نادوا: سلام عليكم، وإذا صرفوا أبصارهم إلى أصحاب النار قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٧﴾[الأعراف/ ٤٧]. فأمَّا أصحاب الحسنات فإنَّهم يُعطَون نورًا يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم، ويعطى كلّ عبد يومئذ نورًا. فإذا أتوا على الصراط[2] سلب الله نور كلّ منافق ومنافقة. فلمَّا رأى أهل الجنَّة ما لقي المنافقون قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾[التحريم/ ٨]. وأمَّا أصحاب الأعراف فإنَّ النور لم ينزع الطمع إذ لم ينزع من أيديهم، ومنعتهم سيئاتهم أن يمضوا، وبقي في قلوبهم الطمع إذ لم ينزع النور من أيديهم[3]. يقول[4] الله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ۝٤٦﴾[الأعراف/ ٤٦] فكان الطمع للنور الذي في أيديهم. ثمَّ أدخلوا الجنَّة، وكانوا آخر أهل الجنَّة دخولاً[5]. يريد: آخر أهل الجنَّة دخولاً ممَّن لم يدخل النَّار.

وقيل: هم قوم خرجوا في الغزو بغير إذن آبائهم، فقُتِلوا، فأعتقوا من النار لقتلهم في سبيل الله، وحبسوا عن الجنَّة لمعصية آبائهم[6]. وهذا

---

(١) «ط»: «أهل الجنة».

(٢) «ف»: «السراط»، خلاف الأصل.

(٣) «ومنعتهم سيئاتهم. . .» إلى هنا ساقط من «ط».

(٤) «ك، ط»: «فيقول».

(٥) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤١١). وانظر: تفسير الطبري (١٢/ ٤٥٣). وسنده ضعيف جدًّا، فيه أبوبكر الهذلي، متروك. (ز).

(٦) تفسير الطبري (١٢/ ٤٥٧).

من جنس القول الأوَّل.

وقيل: هم قوم رضي عنهم أحدُ الأبوين دون الآخر؛ يُحبَسُون على الأعراف حتى يقضي الله بين الناس، ثمَّ يدخلهم الجنة[1]. وهو[2] من جنس ما قبله، فلا تناقض بينهما.

وقيل: هم أصحاب الفترة وأطفال المشركين[3].

وقيل: هم أولو الفضل من المؤمنين علَوا على الأعراف، فيطَّلعون على أهل النار وأهل الجنَّة جميعًا[4].

وقيل: هم ملائكة[5] لا من بني آدم[6].

والثابت عن الصحابة هو القول الأوَّل. وقد رويت فيه آثار كثيرة مرفوعة لا تكاد تثبت أسانيدها. وآثار الصحابة في ذلك المعتمدة. وقد اختلف في تفسير الصحابي [١١٣/أ] هل له حكم المرفوع أو الموقوف، على قولين. الأوَّل اختيار أبي عبدالله الحاكم[7]، والثاني هو الصواب ولا نقوِّل[8] رسول الله ﷺ ما لم نعلم أنَّه قاله.

---

(١) تفسير البغوي (٣/ ٢٣٢) عن مجاهد.

(٢) «ط»: «هي».

(٣) تفسير البغوي (٣/ ٢٣٣). وانظر ما يأتي في ص (٨٥٨).

(٤) وهو قول الحسن. انظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٣٣).

(٥) «ك،ط»: «الملائكة».

(٦) تفسير الطبري (١٢/ ٤٥٩).

(٧) انظر: المستدرك (١/ ٧٢٦)، (٢/ ٢٨٣) وقد عزاه إلى الشيخين. وقيّده في معرفة علوم الحديث (٢٠) بكونه في أسباب النزول.

(٨) «ك،ط»: «ولا نقول على رسول الله». «ب»: «ولا يقول... ما لم يعلم».

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ صريح في أنَّهم من بني آدم، ليسوا من الملائكة.

وقوله: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ يعني: يعرفون الفريقين بسيماهم. ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي: نادى أهلُ الأعراف أهلَ الجنَّة بالسلام.

وقوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ الضميران في الجملتين لأصحاب الأعراف. لم يدخلوا الجنَّة بعد، وهم يطمعون في دخولها. قال أبوالعالية: ما جعل الله ذلك الطمع فيهم إلا كرامةً يريدها بهم[1]. وقال الحسن: الذي جعل[2] الطمع في قلوبهم يوصلهم إلى ما يطمعون[3]. وفي هذا ردّ على قول من قال: إنَّهم أفاضل المؤمنين عَلَوا على الأعراف يطالعون أحوالَ الفريقين. فعاد الصواب إلى تفسير الصحابة، وهم أعلم الأمة بكتاب الله ومراده منه.

ثمَّ قال تعالى: ﴿۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ ٱلنَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ هذا دليل على أنَّهم[4] بمكان مرتفع بين الجنَّة والنار، فإذا أشرفوا على أهل الجنَّة نادوهم بالسلام وطمعوا في الدخول إليها. وإذا أشرفوا على أهل النار سألوا الله أن لا يجعلهم معهم.

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٣٣). وهذا اللفظ أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (٩٠٧)، وابن أبي حاتم (٨٥١٧)، والطبري (٨/ ١٩٦) عن الحسن، وسنده صحيح. (ز).

(٢) «ط»: «جمع».

(٣) تفسير البغوي (٣/ ٢٣٣).

(٤) «ك،ط»: «أنه»، تحريف.

ثمَّ قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمۡ﴾ يعني من الكفار الذين في النار. فقالوا لهم: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ يعني مانفعكم جمعكم وعشيرتكم وتحزّبكم(١) على أهل(٢) الحقِّ ولا استكباركم. وهذا إمَّا نفي، وإمَّا استفهام توبيخ(٣)، وهو أبلغ وأفخم.

ثمَّ نظروا إلى الجنَّة فرأوا من فيها(٤) من الضعفاء الذين كان الكفار يسترذلونهم في الدنيا ويزعمون أنَّ الله لا يختصّهم دونهم بفضله، كما لم يختصّهم دونهم في الدنيا، فيقول لهم أهل الأعراف: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ﴾ أيها المشركون أنَّ الله تعالى لا ينالهم برحمة، فهاهم في الجنَّة يتمتَّعون ويتنعّمون، وفي رياضها يُحبَرون. ثمَّ يقال لأهل الأعراف: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾[الأعراف/ ٤٩].

وقيل: إنَّ أصحاب الأعراف إذا عيّروا الكفار، وأخبروهم أنّهم لم تُغنِ عنهم جموعهم(٥) واستكبارهم، عيّرهم الكفار بتخلّفهم عن الجنة، وأقسموا أنَّ الله لا ينالهم برحمة، لما رأوا من تخلّفهم عن الجنة، وأنّهم يصيرون إلى النار، فتقول لهم الملائكة حينئذٍ: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾(٦).

---

(١) قرأ ناسخ «ف»: «تجرّيكم». وكذا في غيرها. ولكن نقطة الزاي واضحة في الأصل. وتحت الحاء نقطة أيضًا ولكنها للفاء في كلمة «فيها» الواردة في السطر التالي.

(٢) «أهل» ساقط من «ك، ط».

(٣) «ك، ط»: «وتوبيخ».

(٤) «من فيها» ساقط من «ك، ط».

(٥) «ط»: «لم يغن عنهم جمعهم».

(٦) ذكر القولين الطبري في تفسيره (١٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٢). وانظر: تفسير البغوي =

والقولان قويان محتملان، والله أعلم.

فهؤلاء الطبقات هم أهل الجنَّة الذين لم تمسّهم النار.

الطبقة الثالثة عشرة[1]: طبقة أهل المحنة والبلية، نعوذ بالله، وإن كانت آخرتهم إلى عفو وخير. وهم قوم مسلمون خفَّت موازينهم، ورجحت سيئاتهم على حسناتهم، فغلبتها السيئات. فهذه الطبقة هي[2] التي اختلفت فيها أقاويل الناس، وكثُر فيها خوضهم، وتشعَّبت مذاهبهم، وتشتّتت آراؤهم.

فطائفة كفَّرتهم، وأوجبت لهم الخلود في النار. وهذا مذهب أكثر الخوارج، بل يكفّرون من هو أحسن حالاً منهم، وهو مرتكب الكبيرة الذي لم يتب منها، ولو استغرقتها حسناتُه.

وطائفة أوجبت لهم الخلود في النار، ولم تُطْلِقْ عليهم اسمَ الكفر، بل سمّوهم منافقين. وهذا المذهب ينسب إلى البكرية أتباع بكر ابن أخت عبدالواحد[3].

وطائفة نزَّلتهم منزلةً بين منزلتي[4] الكفار والمؤمنين، فجعلوا أقسام

= (٣/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤).

(١) في الأصل: «عشر». وكذا في «ف،ك». والمثبت من«ب،ط».

(٢) «هي»: ساقط من «ك،ط».

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣١٧). ونحوه في تأويل مختلف الحديث (٩٦). وذكر ابن حزم أن المذنب من أهل ملتنا عند بكر ابن أخت عبدالواحد كافر مشرك كعابد الوثن، صغيرًا كان ذنبه أو كبيرًا، ولو فعله على سبيل المزاح؛ إلاّ أن يكون بدريًّا فهو كافر من أهل الجنة! انظر: الفصل (٢/ ٢١٧، ٢٩١).

(٤) «ك،ط»: «منزلة».

الخلق ثلاثةً: مؤمنين، وكفَّارًا، وقسمًا لا مؤمنين ولا كفَّارًا بل بينهما، وأوجبت لهم الخلود في النَّار. وهذا هو الرَّأي الذي أصفَقَ[1] عليه أهلُ الاعتزال، وهو أحد أصولهم الخمس[2] التي هي قواعد مذهبهم، وهي: «التوحيد» الذي مضمونه جحدُ صفاتِ الخالق ونعوتِ كماله، والتعطيل المحض. و«العدل» الذي مضمونه نفي عموم قدرة الله، وأنَّه لا قدرة له على أفعال الحيوانات، بل هي خارجة عن ملكه وخلقه وقدرته، وأنَّه يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد، وأنَّه[3] لا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يُضِلّ[4] مهتديًا، ولا يجعل المصلِّي مصلِّيًا والذاكر ذاكرًا والطائف[5] طائفًا. تعالى الله عن إفكهم وشركهم علوًّا كبيرًا. و«المنزلة بين المنزلتين» التي مضمونها إيجاب الخلود في النار[6] للمسلم المبالِغ في طاعة ربه الذي أفنى عمره في عبادته وطاعته، ومات مُصِرًّا على كبيرة واحدة. تعالى الله عمَّا نسبوه إليه من ذلك وجلَّ عن هذا الافتراء. و«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الذي مضمونه الخروج على أئمة الجور بالسيف، وخلع اليد من طاعتهم، ومفارقة جماعة المسلمين. والأصل الخامس: «النبوة»[7]، مع أنَّهم لم يوفّوها حقَّها، بل هضموها

---

(١) أصفق القوم على الأمر: أطبقوا عليه. وفي «ب»: «اتفق». والكلمة ساقطة من «ك، ط».

(٢) كذا في الأصل وغيره، وهو جائز في العربية. وفي «ط»: «الخمسة».

(٣) «ك، ط»: «فإنّه»، خطأ.

(٤) «ط»: «ولا أن يضل».

(٥) «ط»: «ولا الذاكر ذاكرًا ولا الطائف» بزيادة «لا» في الموضعين.

(٦) «ط»: «إيجاب القول بالنار»، تصرّف غريب!

(٧) كذا ذكر المؤلف هنا «النبوّة» من الأصول الخمسة للمعتزلة، والمشهور مكانها: إنفاذ الوعيد، أو الوعد والوعيد. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣١١)، =

غاية الهضم من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها.

والمقصود أنَّ مذهبهم تخليد هذه الطبقة في النار، وإن لم يسمّوهم كفَّارًا، فوافقوا الخوارج [١١٣/ب] في الحكم، وخالفوهم في الاسم. ولهذا تسمّى هذه المسألة من مسائل الأسماءِ والأحكام.

فهذه ثلاث فرق توجب لهذه الطبقة(١) الخلود في النار.

وقالت المرجئة على اختلاف آرائهم: لا ندري(٢) ما يفعل الله بهم. فيجوز أن يعذِّبهم كلّهم، وأن يعفو عنهم كلّهم، وأن يعذّب بعضهم ويعفو عن بعضهم، غير أنَّهم لا يخلد أحد منهم في النار. فجوَّزوا أن يلحق بعضهم بمن ترجَّحت حسناته على سيئاته، بل جوَّزوا أن يرفع عليه في الدرجة، فهم موكولون عندهم إلى محض المشيئة لا يُدرَى ما يفعل الله بهم، بل يُرجأ أمرهم إلى الله وحكمه. وهذا قول كثير من المتكلِّمين والفقهاء والصوفية وغيرهم.

فهذه الأقوال هي(٣) التي يعرفها أكثر الناس، ولا يحكي أهل الكلام غيرها. وقول الصحابة والتابعين وأئمة الحديث لا يعرفونه ولا يحكونه، وهو الذي ذكرناه عن ابن عبَّاس وحذيفة وابن مسعود رضي الله عنهم أنَّ من ترجَّحت سيئاته بواحدة دخل النَّار.

= ومجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٠)، وبيان تلبيس الجهمية (٤٦٥)، ومنهاج السنة (١/ ١٢٠).

(١) «ك،ط»: «أوجبت لهذه الطائفة».

(٢) «ك،ط»: «لا يدرى». والمثبت من «ف،ب».

(٣) «هي» ساقط من «ك،ط».

وهؤلاء هم القسم الذين جاءت فيهم الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ بأنَّهم[1] يدخلون النَّار، فيكونون فيها على مقدار أعمالهم: فمنهم من تأخذه النار إلى كعبيه، ومنهم من تأخذه[2] إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه[3] إلى ركبتيه. ويلبثون فيها على قدر أعمالهم، ثمَّ يخرجون منها، فينبتون على أنهار الجنَّة، فيُفيض عليهم أهل الجنَّة من الماءِ حتَّى تنبت أجسادهم، ثمَّ يدخلون الجنة[4]. وهم الطبقة الذين يخرجون من النَّار بشفاعة الشافعين، وهم الذين يأمر الله تعالى سيِّد الشفعاء مرارًا أن يخرجهم من النار بما معهم من الإيمان[5].

وإخبار النبيّ ﷺ أنَّهم يكونون فيها على قدر أعمالهم، مع قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾[6] [الأحقاف/ ١٤] و ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾[النمل/ ٩٠] وقوله: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾[7] [النحل/ ١١١] وأضعاف ذلك من نصوص القرآن

---

(١) «ب، ك، ط»: «فإنّهم»، تحريف.

(٢) «ب، ك، ط»: «تأخذه النار».

(٣) «ك، ط»: «تأخذه النار».

(٤) يشهد له ما أخرجه مسلم في كتاب الجنة ونعيمها (٢٨٤٥) من حديث سمرة رضي الله عنه.

(٥) يشهد له ما أخرجه البخاري في التوحيد (٧٤٤٠) ومسلم في الإيمان (١٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) ورد في الأصل: «جزاء بما كنتم تعملون»، وكذا في النسخ الأخرى، ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم، فحذف في «ط» «جزاءً». ولعل المقصود ما أثبتنا.

(٧) أثبت في «ط» جزءًا من آية أخرى وردت في البقرة (٢٨١)، وآل عمران (١٧١).

والسنَّة يدلّ على ما قاله أفضلُ الأمة وأعلمُها بالله وكتابه وأحكامِ الدارين أصحابُ محمد ﷺ. والعقل والفطرة تشهد له، وهو مقتضى حكمة العزيز الحكيم الذي بهرت حِكَمه[1] العقول. فليس الأمر مسيَّبًا[2] خارجًا عن الضبط والحكمة، بل مربوط بالأسباب، والحكمُ مرتَّب عليها أكملَ ترتيب، جارٍ على نظام اقتضاه السبب واستدعته الحكمة.

وأيّ طريقٍ[3] سلكها سالك غير هذه الطريق من الطرق المتقدِّمة أفضت به إلى ترك بعض النصوص ولا بدّ، فإنَّها تتناقض في حقِّه، لما أصَّله من الأصل الذي لا يلتئم عليه جميع النصوص[4]. فلا بدَّ أن يردّ بعضَها ببعض، أو يستشكلها، أو يتطلَّب لها مستنكرَ التأويلات ووجوه التحريفات؛ كما ردَّ الخوارج والمعتزلة النصوص المتواترة الدالَّة على خروج أهل الكبائر من النَّار بالشفاعة، فكذَّبوا[5] بها، وقالوا: لا سبيل لمن دخل النَّار إلى الخروج منها بشفاعة ولا غيرها. ولما بهرتهم نصوصُ الشفاعة، وصاح بهم أهلُ السنَّة وأئمة الإسلام من كلِّ قطر وجانب، ورموهم بسهام الردّ عليهم، أحالوا بالشفاعة على زيادة الثواب فقط، لا على الخروج من النار. فردّوا السنَّة المتواترة قطعًا، وصاروا مضغة في أفواه الأمة وعارًا في فِرَقها. فإنَّ أمر الشفاعة أظهر عند الأمة من أن يقبل شكًّا أو نزاعًا، وهو عندهم مثل الصراط والحساب ونحوهما مما يُعلَم إخبار الرسول ﷺ به قطعًا. ولكن إنَّما أُتِيَ القومُ لأنَّهم في غاية

---

(١) «ب، ك، ط»: «حكمته».

(٢) «ك، ط»: «سببًا»، تحريف.

(٣) «ك، ط»: «الطريق»، خطأ.

(٤) «ط»: «جمع النصوص»، تحريف.

(٥) «ط»: «وكذّبوا».

البعد عمَّا جاءَ به الرسول ﷺ، أجانبُ منه[1]، ليسوا من الورثة.

وأمَّا الخوارج فكذَّبوا الصحابةَ صريحًا. وأمَّا المرجئة فإنَّهم يجوّزون أن لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد. وهذا خلاف[2] المعلوم المتواتر من نصوص السنَّة بدخول بعض أهل الكبائر النار ثم خروجهم منها بالشفاعة. ومع هذا التواتر الذي لا يمكن دفعه، لا يجوز أن يقال بجواز أن لا يدخل أحد منهم النار، بل لا بدَّ من دخول بعضهم، وذلك البعض هو الذي خفَّت موازينه ورجحت سيئاته، كما قاله[3] الصحابة رضي الله عنهم. وحكى أبومحمد بن حزم هذا إجماعًا من أهل السنة[4].

ولولا أنَّ المقصود ذكر الطبقات لذكرنا ما لهذه المذاهب وما عليها، وبيَّنَّا تناقض أهلها، وما وافقوا فيه الحقّ وما خالفوه بالعلم والعدل لا بالجهل والظلم. فإنَّ كلّ طائفة منها معها حقّ وباطل، فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحقّ، وردّ ما قالوه من الباطل. ومن فتح الله له بهذه الطريق فقد فتح له من العلم والدِّين كلّ باب، ويسَّر عليه فيهما الأسباب. وبالله[5] المستعان.

الطبقة الرَّابعة عشرة[6]: قوم لا طاعة لهم ولا معصية، ولا كفر ولا إيمان، وهؤلاء أصناف: منهم من لم تبلغه الدعوة بحال ولا سمع

(١) «ط»: «عنه».
(٢) «ط»: «بخلاف».
(٣) «ك، ط»: «قال».
(٤) في كتابه: الدرّة فيما يجب اعتقاده (٣٤٠).
(٥) «ط»: «والله».
(٦) في الأصل: «عشر». وكذا في «ف، ك». والمثبت من «ب، ط».

لها بخبر. ومنهم المجنون الذي لا يعقل شيئًا ولا يميّز. ومنهم الأصمّ الذي لا يسمع شيئًا أبدًا. ومنهم أطفال المشركين الذين ماتوا قبل أن يميّزوا شيئًا، فاختلفت الأمة في حكم هذه الطبقة اختلافًا كثيرًا. [١١٤/أ] والمسألة التي وسَّعوا فيها الكلام هي مسألة أطفال المشركين.

وأمَّا أطفال المسلمين، فقال الإمام أحمد: لا يختلف فيهم أحد. يعني أنَّهم في الجنَّة(١). [وحكى ابن عبدالبرّ عن جماعة أنَّهم توقَّفوا فيهم، وأنَّ جميع الولدان تحت المشيئة قال: وذهب إلى هذا القول جماعةٌ كثيرة من أهل الفقه والحديث منهم حمَّاد بن زيد](٢) وحمَّاد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم. قال(٣): وهو يشبه(٤) ما رسم مالك في موطّئه في أبواب القدر وما أورده من الأحاديث في ذلك، وعلى ذلك أكثر أصحابه. وليس عن مالك فيه شيء منصوص إلا أنَّ المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أنَّ أطفال المسلمين في الجنَّة، وأطفال المشركين خاصَّة في المشيئة(٥).

---

(١) نحوه في أحكام أهل الذمة (٦١٠). وانظر قول الإمام أحمد في المغني (١٣/ ٢٥٤).

(٢) مكان ما بين الحاصرتين بياض في «ف». وقال ناسخها: «وفي حاشية الأصل بخطّ المؤلف رحمه الله أسطار مصحح على آخرها، ذهب الأول منها تأكّلاً على طرف الورقة. أخلى الكاتب له تحت هذا السطر موضعًا وكتب ما وجد بعده». وهو كما قال. والمثبت من «ب، ك، ط».

(٣) «ب، ك، ط»: «قالوا». وسقط «وغيرهم» من «ك، ط».

(٤) «ك، ط»: «شبه»، تحريف.

(٥) التمهيد (١٨/ ١١٢). ونبّه المصنِّف في أحكام أهل الذمة (٦١٨) على أنّ ابن عبدالبر اضطرب في النقل في هذه المسألة، فإنه قال في موضعٍ آخر في التمهيد نفسه (٦/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩): «قد أجمع العلماء على أن أطفالَ المسلمين في =

وأمّا أطفال المشركين فللنّاس فيهم ثمانية مذاهب[1]:

أحدها: الوقف فيهم، وترك الشهادة بأنّهم في الجنّة أو في النار، بل يوكل علمهم إلى الله تعالى، ويقال: الله أعلم بما[2] كانوا عاملين. واحتجّ هؤلاء بحجج:

منها ما خرَّجا[3] في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه[4]، كما تنتج البهيمة من بهيمة جمعاءَ، هل تحسّ[5] فيها من جدعاء؟». قالوا: يا رسول الله، أفرأيتَ من يموت وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[6].

ومنها ما في الصحيحين أيضًا عن ابن عباس أنَّ النبيّ ﷺ سُئِلَ عن

= الجنة، ولا أعلم عن جماعتهم في ذلك خلافًا إلاّ فرقة شذت من المجبرة فجعلتهم في التيه، وهو قول شاذ مهجور مردود بإجماع أهل الحجة الّذين لا يجوز مخالفتهم، ولا يجوز على مثلهم الغلط في مثل هذا، إلى ما روي عن النبيّ ﷺ من أخبار الآحاد الثقات». عقب ابن القيم على ذلك، ومما قال: «وهذا من السهو الذي هو عرضة للإنسان، وربّ العالمين هو الذي لا يضلّ ولا ينسى».

(١) عقد المؤلف فصلاً طويلاً في هذا الموضوع في كتابه أحكام أهل الذمة (١٠٨٦ ـ ١١٣٠) أيضًا. وانظر: حاشيته على السنن (ذيل عون المعبود ١٢/ ٣٢٠) ودرء التعارض لشيخه (٨/ ٤٣٥ ـ ٤٣٨).

(٢) «ك، ط»: «ما».

(٣) «ب»: «خرجه البخاري ومسلم في صحيحهما». «ط»: «أخرجاه».

(٤) «ط»: «أو ينصّرانه».

(٥) «ط»: «يحس».

(٦) البخاري في القدر (٦٥٩٩) وغيره، ومسلم في القدر (٢٦٥٨).

أولاد المشركين، فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[1].

وفي صحيح أبي حاتم ابن حبان من حديث جرير بن حازم قال: سمعت أبا رجاء العُطاردي، قال: سمعت ابن عبَّاس[2] يقول وهو على المنبر: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال أمر هذه الأمة مُؤامًّا[3] ـ أو مقاربًا ـ ما لم يتكلَّموا في الولدان والقدر». قال أبوحاتم: «الولدان» أراد به أطفال المشركين[4].

وفي استدلال هذه الفرقة على ما ذهبت إليه من الوقف بهذه النصوص نظر. فإنَّ النبيّ ﷺ لم يُجِبْ فيهم بالوقف، وإنَّما وكل علمَ ما كانوا يعملون لو عاشوا إلى الله. والمعنى: الله أعلم بما كانوا يعملون لو عاشوا. فهو سبحانه يعلم القابلَ منهم للهدى العاملَ به لو عاش، والقابلَ منهم للكفر المؤثِرَ له لو عاش. لكن لا يدلّ هذا على أنَّه سبحانه يجزيهم بمجرَّد علمه فيهم بلا عمل يعملونه، وإنَّما يدلّ على أنَّه يعلم منهم ما هم عاملون بتقدير حياتهم. وهذا الجواب خرج من النبيّ[5] ﷺ على وجهين:

---

(١) البخاري (٦٥٩٧)، ومسلم (٢٦٥٩) في القدر.

(٢) «العطاردي...» إلى هنا ساقط من «ط». وكذا من «ك» إلاّ «العطاردي».

(٣) أي: مقاربًا. وفي «ك،ط»: «قوامًا»، ولعله تحريف.

(٤) أخرجه ابن حبان (٦٧٢٤)، والحاكم (١/ ٣٣) من حديث ابن عباس مرفوعًا. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولا نعلم له علّة». وسيأتي قول المصنف إن الناس رووه موقوفًا على ابن عباس، وهو الأشبه. انظر: القدر للفريابي (٢٥٨، ٢٥٩) والسنة لعبد الله (٨٧٠) واللالكائي (١١٢٧) وغيره. (ز).

(٥) «ك،ط»: «عن النبي».

أحدهما: جواب لهم إذ سألوه عنهم: ما حكمهم؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وهو في هذا الوجه يتضمَّن أنَّ الله سبحانه يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر، بتقدير الحياة. وأمَّا المجازاة على العلم، فلم يتضمّنها جوابُه ﷺ. وفي صحيح أبي عوانة الإسفراييني عن هلال بن خبَّاب[1] عن عكرمة عن ابن عباس: كان النبيّ ﷺ في بعض مغازيه، فسأله رجل: ما تقول في اللاهين؟ فسكت عنه. فلمَّا فرغ من غزوة الطائف إذا هو بصبيّ يبحث في الأرض، فأمر مناديه فنادى: أين السائل عن اللاهين؟ فأقبل الرجل. فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الأطفال، وقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[2].

والوجه الثاني: جواب لهم حين أخبرهم أنَّهم من آبائهم، فقالوا: بلا عمل؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». كما روى أبوداود[3] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، ذراريّ المؤمنين؟ فقال[4]: «من آبائهم». فقلت[5]: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». قلت: يا رسول الله، فذراريّ المشركين؟ قال:

---

(١) «ب»: «حيان». «ك»: «حبان»، وكلاهما تحريف.

(٢) أخرجه الفريابي في القدر (١٧٥)، والطبراني في الأوسط (٢٠١٨)، والكبير (١١٩٠٦). قال الهيثمي: «وفيه هلال بن خباب وهو ثقة، وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح». (ز).

(٣) في السنن (٤٧١٢)، وأحمد (٢٤٥٤٥)، والفريابي في القدر (١٦٨)، والطبراني في مسند الشاميين (٨٤٣)، واللالكائي (١٠٩١) وغيرهم. وسنده حسن. (ز).

(٤) «ك، ط»: «قال».

(٥) «ك، ط»: «قلت».

«هم من آبائهم». فقلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[1]. ففي هذا الحديث ما يدلّ على أنَّ الذين يلحقون بآبائهم منهم هم الذين علم الله أنَّهم لو عاشوا لاختاروا الكفر وعملوا به، فهؤلاء مع آبائهم. ولا يقتضي أنَّ كلّ واحدٍ من الذرية مع أبيه في النَّار، فإنَّ الكلام في هذا الجنس سؤالاً وجوابًا، والجواب يدل على التفصيل. فإنَّ قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» يدلّ على أنَّهم متباينون في التبعية، بحسب تباينهم[2] في معلومِ الله فيهم.

يبقى[3] أن يقال: فالحديث يدلّ على أنَّهم يلحقون بآبائهم من غير عمل، ولهذا فهمت ذلك منه عائشة فقالت: بلا عمل؟ فأقرَّها عليه، وقال[4]: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

ويجاب عن هذا بأنَّ الحديث إنَّما دلَّ على أنَّهم يلحقون بهم بلا عمل عملوه[5] في الدنيا، وهو الذي فهمته عائشة. ولا ينفي هذا أن يلحقوا بهم بأسباب أُخر يمتحنهم بها في عرصات القيامة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله. فحينئذٍ يلحقون بآبائهم ويكونون منهم بلا عمل عملوه في الدنيا. وعائشة رضي الله عنها إنَّما استشكلت لحاقهم بهم بلا عمل عملوه مع الآباء، وأجابها النبيّ ﷺ بأنَّ الله سبحانه يعلم منهم ما هم عاملوه. ولم يقل لها: إنَّه يعذِّبهم بمجرَّد علمه فيهم. وهذا ظاهر بحمد

---

(١) «قلت: يارسول الله، فذراري المشركين...» إلى هنا ساقط من «ط».

(٢) «ب،ك»: «نياتهم». «ط»: «نياتهم ومعلوم الله»، تحريف.

(٣) «ب،ط»: «بقي».

(٤) «ط»: «فقال».

(٥) «عملوه» سقط من «ف» سهوًا.

الله لا إشكال فيه.

وأمَّا حديث أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس، ففي القلب من رفعه شيء، وإن أخرجه ابن حبَّان في صحيحه[1]. وهو يدلّ على ذمٍّ من تكلَّم فيهم بغير علم، أو ضرَبَ النصوص بعضها ببعض فيهم، كما ذمَّ من تكلَّم في القدر بمثل ذلك. وأمَّا من تكلَّم فيهم بعلم وحقٍّ فلا.

المذهب الثاني: أنَّهم في النَّار. وهذا قول جماعة من المتكلّمين وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وحكاه القاضي نصًّا عن أحمد[2].

واحتجَّ هؤلاء بحديث عائشة المتقدّم، واحتجُّوا بما رواه أبوعقيل يحيى بن المتوكِّل، عن بُهَيَّة، عن عائشة: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد

---

(١) زاد المصنف في أحكام أهل الذمة: «والناس إنما رووه موقوفًا عليه وهو الأشبه، وابن حبان كثيرًا ما يرفع في كتابه ما يعلم أئمة الحديث أنَّه موقوف، كما رفع قول أبي بن كعب: «كل حرف في القرآن في القنوت فهو الطاعة». وهذا لا يشبه كلام رسول الله ﷺ، وغايته أن يكون كلام أبي...».

(٢) قال المصنف في حاشيته على السنن (١٢/ ٣٢): «حكاه القاضي أبويعلى رواية عن أحمد. قال شيخنا: هو غلط منه على أحمد، وسبب غلطه أن أحمد سئل عنهم، فقال: هم على الحديث. قال القاضي: أراد حديث خديجة إذ سألت النبي ﷺ عن أولادها الَّذين ماتوا قبل الإسلام فقال: «إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار». قال شيخنا: وهذا حديث موضوع، وأحمد أجلّ من أن يحتج بمثله. وإنما أراد حديث عائشة: «والله أعلم بما كانوا يعملون». ولفظ شيخ الإسلام في درء التعارض (٨/ ٣٩٨): «هذا حديث موضوع كذب، لايحتج بمثله أقل من صحب أحمد، فضلاً عن الإمام أحمد». وانظر: المغني (١٣/ ٢٥٤)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٧٢)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٠٦)، والردّ على الشاذلي (٨٠ ـ ٨١)، وأحكام أهل الذمة (٦٢٦).

المسلمين أين هم؟ قال: «في الجنة». وسألته عن أولاد المشركين أين هم يوم القيامة؟ قال: «في النار». فقلت: لم يدركوا الأعمال ولم تَجْرِ عليهم الأقلام؟ قال: «ربك أعلم بما كانوا عاملين»[(١)].

قلت: يحيى بن المتوكل لا يُحتجُّ بحديثه، فإنَّه في غاية من الضعف. وأمَّا حديث عائشة المتقدّم فهو من حديث عمر بن ذرّ، وتفرَّد به عن يزيد بن أبي أميّة[(٢)] أنَّ البراءَ بن عازب أرسل إلى عائشة يسألها عن الأطفال، فذكرت الحديث. هكذا قال سلم[(٣)] بن قتيبة عنه[(٤)]. وقال غيره: عن عمر بن ذرّ عن يزيد عن رجل عن البراءِ[(٥)].

ورواه الإمام أحمد في مسنده[(٦)] من حديث عتبة بن ضمرة بن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٥٧٤٣) مختصرًا، والطيالسي في مسنده (١٦٨١)، وابن عدي في الكامل (٢٠٧) وغيرهم . والحديث باطل منكر، وهو من منكرات يحيى بن المتوكل أبي عقيل قال أحمد فيه: «أحاديثه عن بهية عن عائشة منكرة، لم يرد ما روى عنها إلاّ وهو واهي الحديث ». والحديث تكلم فيه ابن عدي وابن الجوزي والذهبي وابن حجر والسيوطي وغيرهم. انظر: العلل المتناهية (١٥٤١) والبدور السافرة للسيوطي (١٢٦٣) والفتح (٣/ ٤٢٦) والتمهيد (١٨/ ١٢٢). (ز).

(٢) كذا في الأصل وغيره. وكذا في حاشيته على السنن (١٢/ ٣١٦)، وأحكام أهل الذمة (٦٢٤). والصواب: يزيد بن أمية. انظر لسان الميزان (٧/ ٤٣٩). وفي «ط»: «يزيد عن أبي أمية»، غلط.

(٣) «ف،ب»: «مسلم»، وكذا في «ط» وأحكام أهل الذمة (٦٢٤). والصواب ماأثبتنا من الأصل. وكذا في «ك». وهو سلم بن قتيبة الشعيري أبوقتيبة الخراساني الفريابي، نزيل البصرة. انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ١٣٣).

(٤) «عنه» ساقط من «ك،ط».

(٥) أخرجه البخاري في تاريخه (٨/ ٣١٩ ـ ٣٢٠).

(٦) (٤١/ ٩٥) (٢٤٥٤٥).

حبيب، حدَّثني عبدالله بن أبي قيس مولى غُطَيف أنَّه سأل عائشة، فذكر الحديث. وعبدالله هذا يُنظر في حاله، وليس بالمشهور(١).

واحتجُّوا بما(٢) رواه عبدالله بن أحمد في مسند أبيه(٣)، حدَّثنا عثمان ابن أبي شيبة، عن محمد بن فضيل بن غزوان، عن محمد بن عثمان، عن زاذان، عن عليّ قال: سألت خديجةُ رسولَ الله ﷺ عن ولدين لها ماتا في الجاهلية فقال: «هما في النَّار». فلمَّا رأى الكراهية في وجهها قال: «لو رأيتِ مكانهما لأبغضتِهما». قالت: يا رسول الله، فولدي منك؟ قال: «إنَّ المؤمنين وأولادهم في الجنَّة، وإنَّ المشركين وأولادهم في النَّار». ثمَّ قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾(٤). وهذا معلول من وجهين: أحدهما: أنَّ محمد بن عثمان مجهول، الثاني: أنَّ زاذان لم يدرك عليًّا(٥).

وقال جماعة عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة، عن [سلمة بن يزيد] الأشجعي(٦) قال: أتيت أنا وأخي النبيّ ﷺ فقلنا: إنَّ

---

(١) ذكره ابن حبان في الثقات. وقال العجلي والنسائي: ثقة. وقال أبوحاتم: صالح الحديث. تهذيب التهذيب (٥/ ٣٦٦).

(٢) من هنا إلى قوله «وبحديث خديجة» ألحقه المصنف في حاشية النسخة. وهي ثلاثة أسطر في طول الصفحة. وقد ذهب أكثر السطر الأخير منها عندما نقلت نسخة «ف» منها، كما يظهر من البياض الآتي فيها. أما الآن فلا يظهر في المصورة إلا كلمات من أول هذا السطر.

(٣) (٢/ ٣٤٨) (١١٣١).

(٤) كذا رسمت الآية هنا في الأصل و«ف» على قراءة الجمهور. وستأتي مرة أخرى على قراءة أبي عمرو، وعليها ضبطت هنا في «ب».

(٥) والحديث تكلم فيه ابن الجوزي والذهبي والهيثمي. انظر: تحقيق المسند. (ز).

(٦) مابين الحاصرتين مكانه بياض في «ف». ولعله كان في الأصل: «سلمة بن =

أمّنا ماتت في الجاهلية [وكانت تقري الضيف، وتصل الرحم، فهل ينفعها من عملها ذلك شيء؟ قال: «لا». قلنا له: فإنّ أمّنا وأدَتْ أختًا لنا][1] في الجاهلية لم تبلغ الحِنْث؟ فقال: «الوائدة والموؤودة في النّار، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم»[2]. وهذا إسنادٌ لا بأس به.

واحتجُّوا[3] بحديث خديجة أنّها سألت رسول الله ﷺ عن أولادها الذين ماتوا في الشرك فقال: «إن شئتِ أسمعتُكِ تضاغيَهم في النار»[4]. قال شيخنا: وهذا حديث باطل موضوع[5].

= يزيد الأشجعي» كما في مخطوطة أحكام أهل الذمة. والصواب: «سلمة بن يزيد الجعفي»، كما في المسند (٢٥/٢٦٨). وفي «ب،ك،ط»: «سلمة بن قيس»، ولعله من تصرف بعض النسّاخ إذ رأى «الأشجعي» فكتب قبله في مكان البياض: «سلمة بن قيس»، لأنّه هو الأشجعي، لا سلمة بن يزيد.

(١) ما بين الحاصرتين من أحكام أهل الذمة (٦٢٧). ومكانه بياض في «ف». وفي «ك»: بياض بعد «الضيف» وقبل «لنا». ولفظ الحديث في «ب»: «...الرحم وتفعل وتفعل، فهل ينفعها... قلنا: إن أمنا وأدت ...الحنث، فهل ذلك نافع أختنا؟ فقال ﷺ...». ولم نأخذ بهذا اللفظ لعدم ملاءمته لسياق الأصل. وذكر ناشر(ط) الحديث بلفظ مختلف ولم يشر إلى بياض في أصله.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٩٢٣)، والنسائي في الكبرى (١١٦٤٩)، والبخاري في تاريخه (٤/ ٧٢) وغيرهم. والحديث فيه اختلاف طويل. انظر: التاريخ الكبير وعلل الدارقطني (٥/ ١٦٠ ـ ١٦٣) (ز).

(٣) «احتجوا» ساقط من «ك،ط».

(٤) أخرجه البيهقي في القضاء والقدر (٦٢٥) بمعناه، وفيه: «قلت يارسول الله، فأولادي من غيرك؟ قال: في النار، قلت: بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين». قال البيهقي: هذا إسناده منقطع. (ز).

(٥) انظر ما سبق من تعليقنا في ص (٨٤٦).

[١١٤/ب] واحتجوا أيضًا بما روى البخاري في صحيحه(١) في حديث احتجاج الجنَّة والنار عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «وأمَّا النَّار فينشىء الله لها خلقًا يُسكنهم إيَّاها» قالوا: فهؤلاء ينشَؤون للنَّار بغير عمل، فلأنْ يدخلها مَن وُلِد في الدنيا بين كافرين أولى. وهذه حجّة باطلة(٢)، فإنَّ هذه اللفظة وقعت غلطًا من بعض الرواة، وبيَّنها البخاري رحمه الله في الحديث الآخر ـ وهو الصواب ـ فقال في صحيحه(٣): حدَّثني عبدالله بن محمد، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا معمر، عن همَّام، عن أبي هريرة، قال النبيّ ﷺ: «تحاجَّت الجنَّة والنَّار، فقالت النَّار: أُوثرت بالمتكبّرين والمتجبّرين. وقالت الجنَّة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاءُ النَّاس وسَقَطُهم؟ قال الله عزَّ وجلَّ للجنَّة: أنتِ رحمتي أرحم بكِ من أشاءُ من عبادي. وقال للنَّار: أنتِ عذابي أُعذِّبُ بكِ من أشاء من عبادي، ولكلّ واحدة منكما ملؤها. فأمَّا النَّار فلا تمتلىء حتَّى يضع(٤) رِجلَه، فتقول: قطْ، قطْ. فهنالك تمتلىء، ويُزوَى بعضُها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحدًا. وأمَّا الجنَّة فإنَّ الله ينشىء لها خلقًا». فهذا هو الذي قاله رسول الله ﷺ بلا ريب، وهو الذي ذكره في التفسير.

وقال(٥) في باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف/ ٥٦]: حدثنا عبيدالله(٦) بن سعد، حدَّثنا

---

(١) في كتاب التوحيد (٧٤٤٩)، وسيأتي نصّ الحديث بتمامه.
(٢) وهذا الردّ أيضًا نقله المؤلف في أحكام أهل الذمة (٦٢٩) عن شيخه.
(٣) في كتاب التفسير (٤٨٥٠).
(٤) «ك،ط»: «يضع الجبار عزّ وجلّ».
(٥) «قال» ساقط من «ط».
(٦) في الأصل وغيره: «عبدالله»، وكذا في أحكام أهل الذمة (٦٣٠). والصواب ما =

يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح بن كيسان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ قال: «اختصمت الجنَّة والنَّار إلى ربهما، فقالت الجنَّة: يا ربّ ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ وقالت النار[1]، فقال للجنَّة: أنتِ رحمتي، وقال للنار: أنتِ عذابي أصيب بكِ من أشاءُ، ولكلِّ واحدة منكما ملؤها. قال: فأمَّا الجنَّة فإنَّ الله تعالى لا يظلم من خلقه أحدًا، وإنَّه ينشىء للنار مَن يشاء فيُلْقَون فيها، فتقول: هل من مزيد؟ ويلقون فيها، وتقول: هل من مزيد[2] ـ ثلاثًا ـ حتى يضع قدمه فيها، فتمتلىء، ويُرَدّ بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط قط»[3]. فهذا غير محفوظ، وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة قطعًا[4]. كما انقلب على بعضهم قوله ﷺ: «إنَّ بلالاً يؤذّن بليل، فكلوا واشربوا حتَّى يؤذِّن ابنُ أُمِّ مكتوم»[5]. فقال: «إنَّ ابن أمّ مكتوم يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتَّى يؤذّن بلال»[6]،

= أثبتنا من الصحيح. وفي «ب»: «عبيدالله بن سعيد»، وهو أيضًا خطأ.

(١) كذا في الأصلِ، وكتب بعده: «صح»، حتى لا يظن أنه أسقط شيئًا، وكذا في «ف». وفي حاشية «ك»: «كذا وجد». قال ابن بطال: سقط قول النار هنا من جميع النسخ ـ يعني نسخ الصحيح ـ وهو محفوظ في الحديث. رواه ابن وهب عن مالك بلفظ: «أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين». قال ابن حجر: هو في غرائب مالك للدارقطني، وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن أبي الزناد. انظر: الفتح (١٣/ ٤٣٦). وفي «ب»: «يعني أوثرت...».

(٢) «ويلقون فيها...» إلى هنا ساقط من «ك،ط».

(٣) كتاب التوحيد (٧٤٤٩).

(٤) وانظر: حاشيته على السنن (١٢/ ٣٢٢)، وحادي الأرواح (٥٣٦). ونقل ذلك في الزاد (١/ ٤٣٩) عن شيخه. وانظر قوله في منهاج السنة (٥/ ١٠١).

(٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في الأذان (٦١٧) وغيره؛ ومسلم في الصيام (١٠٩٢).

(٦) أخرجه ابن خزيمة (٤٠٦) ومن طريقه ابن حبان (٣٤٧٣) من حديث عائشة =

وله نظائر. وحديث الأعرج عن أبي هريرة هذا[1] لم يُحفَظ كما ينبغي، وسياقه يدل على أنَّ راويه لم يُقِمْ متنه، بخلاف حديث همام عن أبي هريرة.

واحتجُّوا بما رواه أبوداود[2] عن عامر الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «الوائدةُ[3] والموؤودة في النار». قال يحيى بن زكريا: [قال أبي][4]: فحدَّثني أبوإسحاق السبيعي أنَّ عامرًا حدَّثه بذلك عن علقمة، عن ابن مسعود، عن النبيّ ﷺ. وسيأتي[5] الجواب عن هذا الحديث إن شاء الله[6].

المذهب الثالث: أنَّهم في الجنَّة، وهذا قول طائفة من المفسِّرين والمتكلمين وغيرهم[7]. واحتجَّ هؤلاء بما رواه البخاري في صحيحه[8] عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يعنى[9] ممَّا يكثر أن يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منك رؤيا؟» قال: فيَقُصُّ عليه من شاءَ[10] الله

= (ز). وانظر: تعليق المحققين على المسند (٩/ ٣١٢) (٥٤٢٤).

(١) «ط»: «. . . هذا عن أبي هريرة».

(٢) في كتاب السنة (٤٧١٧).

(٣) من قوله «واحتجوا بما رواه» إلى هنا جزء من لحق في الأصل ذهب به التصوير أو تأكل الورقة، فأثبته من «ف» وغيرها.

(٤) مابين الحاصرتين زدناه من السنن. وقد سقط من الأصل وغيره.

(٥) «ك، ط»: «يأتي».

(٦) زاد في «ك، ط»: «والله أعلم».

(٧) ذكر المصنف في أحكام أهل الذمة (٦٣٢) أنه من اختيار أبي محمد ابن حزم وغيره، ونقل من دلائله المذكورة في كتابه الفصل (٢/ ٣٢٤)، وردّ عليها.

(٨) في كتاب التعبير (٧٠٤٧).

(٩) حذف «يعنى» في «ط».

(١٠) «ط»: «ماشاء».

أن يَقُصّ. وإنَّه قال لنا ذات غداة: «إنَّه[1] أتاني الليلة آتيان» فذكر الحديث وفيه: «فأتينا على روضة معتمَّة فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهرَي الروضة رجلٌ طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء. وإذا حول الرجل من أكثر ولدانٍ رأيتهم قطّ» وفيه: «وأمَّا الولدان الذين حوله فكلّ مولود مات على الفطرة» فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأولاد المشركين». فهذا الحديث الصحيح صريح في أنَّهم في الجنَّة، ورؤيا الأنبياء وحي.

وفي مستخرج البَـرْقاني على البخاري من حديث عوف الأعرابي، عن أبي رجاء العطاردي، عن سمرة، عن النبيّ ﷺ قال: «كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة» فناداه[2] الناس: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: «وأولاد المشركين»[3].

وقال أبوبكر بن حمدان القطيعي: حدثنا بشر بن موسى، حدثنا هوذة بن خليفة، حدثنا عوف، عن خنساء[4] بنت معاوية، قالت: حدّثتني عمَّتي[5] قلتُ[6]: يا رسول الله، من في الجنَّة؟ قال: «النبيّ في الجنّة،

---

(١) «ك، ط»: «إنّي».
(٢) «ك، ط»: «فقال».
(٣) وأخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» رقم (٦٠٢).
(٤) كذا في الأصل وغيره. وفي المسند والسنن وغيرهما: «حسناء»، وذكر الوجهان في ترجمتها في تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٠٩).
(٥) كذا في الأصل وغيره وأحكام أهل الذمة (٦٣٣). وفيه نظر، فإن الوارد في كتب الحديث والرجال أنها تروي عن عمّها. وذكر بعضهم أن اسمه أسلم بن سليم. انظر: تهذيب التهذيب والمصادر المذكورة في تخريج الحديث.
(٦) «ك، ط»: «قالت».

والشهيد في الجنَّة، والمولود في الجنَّة[1]، والموؤودة في الجنَّة»[2].
وكذلك رواه بندار، عن غندر، عن عوف.

واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[الأعراف/ ١٧٢]، وبقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾﴾[الليل/ ١٥]، وبقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾[البقرة/ ٢٤][3].

واحتجّوا[4] بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء/ ١٥]. وهؤلاء لم تقم عليهم حجَّة الله بالرسل فلا يعذِّبهم.

واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[النساء/ ١٦٥][5].

واحتجّوا بقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص/ ٥٩]. فإذا كان سبحانه لا يهلك القرى في الدنيا ويعذِّب أهلها إلا بظلمهم، فكيف يعذِّب في الآخرة العذاب الدائم من لم

(١) «والمولود في الجنة» ساقط من «ب،ك،ط».
(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٢١) وأحمد (٢٠٥٨٣) والبيهقي (٩/ ١٦٣) وغيرهم. وفيه: حسناء بنت معاوية، فيها جهالة. (ز).
(٣) قوله: «واحتجّوا بقوله تعالى» إلى هنا مثبت من «ب،ك،ط». ومكانه بياض في «ف». وهو الجزء الأخير من لحق بدأ في الأصل من قوله: «وفي مستخرج البرقاني» من وسط حاشية الصفحة اليسرى في طولها، وتمّ في ثلاثة أسطر في أعلاها. والسطر الأخير قد ذهب به تأكل الورقة، ولا يظهر منه الآن في المصورة إلاّ: «وكذلك رواه بندار».
(٤) «واحتجوا» ساقط من «ك،ط».
(٥) هذه الآية مع ماقبلها «واحتجوا» ساقطة من «ك،ط».

يصدر منه ظلم؟

ولا يقال: كما أهلكه في الدنيا تبعًا لأبويه وغيرهم، فكذلك يدخله النار تبعًا لهم. لأنَّ مصائب الدنيا إذا وردت لا تخصّ الظالم وحده بل تصيب الظالم وغيره، ويبعثون على نيّاتهم وأعمالهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾[الأنفال/ ٢٥] وكالجيش الذين يخسف بهم جميعهم، وفيهم المكره والمستبصر وغيره. فأمَّا عذاب الآخرة فلا يكون إلا للظالمين خاصَّة، ولا يتبعهم فيه من لا ذنب له أصلاً.

قال تعالى في حقِّ النار[1]: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾[الملك/ ٨ ـ ٩] وقال تعالى لإبليس: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٥﴾[ص/ ٨٥]. وإذا امتلأت بإبليس وأتباعه، فأين يستقرّ فيها من لم يتبعه؟

قالوا: وأيضًا فالقرآن مملوءٌ[2] من الأخبار بأنَّ دخول النَّار إنَّما يكون بالأعمال، كقوله: ﴿هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٠﴾[النمل/ ٩٠] وقوله: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ٤٩﴾[الكهف/ ٤٩] وقوله[3]: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٢٨١﴾[البقرة/ ٢٨١] وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ

---

(١) كذا في «ف». وفي«ب،ك،ط»: «في النار». ولا يبعد أن تكون كلمة «الحق» مضروبًا عليها، ولكن ليس ذلك بيّنًا لانتشار الحبر.

(٢) «ف»: «ضمن»، خلاف الأصل.

(٣) «وقوله» ساقط من «ط».

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٦﴾ [الزخرف/ ٧٦] إلى غير ذلك من النصوص.

قالوا: وقد أخبر النبيّ ﷺ أنَّ كلَّ مولود يولد على الفطرة، وإنَّما يهوّده وينصّره أبواه، فإذا مات قبل التهويد والتنصير مات على الفطرة، فكيف يستحقّ النار؟ وفي صحيح مسلم[(١)] من حديث عياض بن حمار[(٢)] عن النبيّ ﷺ قال: «يقول الله تعالى: إنِّي خلقتُ عبادي حُنفاء، فأتتهم[(٣)] الشياطينُ، فاجتالتهم عن دينهم، وحرَّمت عليهم ما أحللتُ لهم».

وقال محمد بن إسحاق، عن ثور بن يزيد، عن يحيى بن جابر، عن عبدالرحمن بن عائذ، عن عياض، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله خلق آدم وبنيه حنفاءَ مسلمين، وأعطاهم المال حلالاً لا حرامًا»، فزاد «مسلمين»[(٤)].

قالوا: وأيضًا فإنَّ النَّار دار عدله تعالى، والجنَّة دار فضله، ولهذا[(٥)] ينشىء للجنَّة من لم يعمل عملاً قطّ. وأمَّا النار فإنَّه لا يعذّب بها إلا من

---

(١) في كتاب الجنة (٢٨٦٥).

(٢) «ف»: «حديث أبي هريرة»، وهو غير صحيح، ولكن لا ندري أكان هذا السهو في الأصل، أم ناسخ «ف» هو الذي سها، لأن قوله: «وفي صحيح مسلم... دينهم» جزء من لحق، ووقع في طرف الورقة، فضاع أو لم يظهر في الصورة. والمثبت من «ب،ك،ط».

(٣) «ب،ك،ط»: «فجاءتهم».

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ٩٩٧)، وسنده ضعيف، فيه عبدالرحمن بن عائذ، تابعي لا يدرى أسمع من عياض أم لا. وأيضًا فيه ابن إسحاق مدلس ولم يصرح بالتحديث. (ز).

(٥) «ب،ك،ط»: «فلهذا»، قراءة محتملة.

عمل بعمل أهلها.

قالوا: وأيضًا فإنَّ النَّار دار جزاءٍ، فمن لم يعص الله طرفةَ عين كيف يُجازى بالنَّار خالدًا مخلَّدًا أبد الآباد؟

قالوا: وأيضًا فلو عذّب هؤلاء [١١٥/أ] لكان تعذيبهم إمَّا مع تكليفهم بالإيمان أو بدون التكليف، والقسمان ممتنعان: أمَّا الأوَّل فلاستحالة تكليف من لا تمييز له ولا عقل أصلاً. وأمَّا الثاني فممتنع[1] أيضًا بالنصوص التي ذكرناها وأمثالها من أنَّ الله لا يعذّب أحدًا إلا بعد قيام[2] الحجَّة عليه.

قالوا: وأيضًا فلو كان تعذيب هؤلاء لأجل عدم الإيمان المانع من العذاب لاشتركوا هم وأطفال المسلمين في ذلك، لاشتراكهم في عدم الإيمان الفعلي علمًا وعملاً. فإن قلتم: أطفال المسلمين منعهم تبعهم لآبائهم من العذاب، بخلاف أطفال المشركين. قلنا: الله تعالى لا يعذِّب أحدًا بذنب غيره. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام/ ١٦٤] وقال: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس/ ٥٤].

وهذه حجج كما ترى قوَّةً وكثرةً، ولا سبيل إلى دفعها. وسيأتي إن شاءالله فصلُ النزاع في المسألة، والقولُ بموجَب[3] الحجج الصحيحة

(١) «ك، ط»: «فيمتنع».
(٢) «ف»: «إقامة»، خلاف الأصل.
(٣) «ك، ط»: «في هذه المسألة والقول بموجب هذه...».

كلّها، على عادتنا[1] في مسائل الدين كلّها دِقّها وجِلّها أن نقول بموجَبها، ولا نضربَ بعضها ببعض؛ ولا نتعصَّب لطائفة على طائفة، بل نوافق كلّ طائفة على ما معها من الحقّ، ونخالفها فيما معها من خلاف الحقّ. لا نستثني من ذلك طائفةً ولا مقالةً، ونرجو من الله أن نحيا على ذلك، ونموت عليه، ونلقَى الله به، ولا قوّة إلا بالله.

المذهب الرابع: أنَّهم في منزلة بين المنزلتين بين الجنَّة والنَّار، فإنَّهم ليس لهم إيمان يدخلون به الجنَّة، ولا لآبائهم فوز يلحق بهم أطفالهم تكميلاً لثوابهم وزيادةً في نعيمهم، وليس لهم من الأعمال ما يستحقون به دخول النار.

وهذا قول طائفة من المفسّرين. قالوا: وهم أهل الأعراف. وقال عبدالعزيز بن يحيى الكناني: «هم الذين ماتوا في الفترة [وأطفال المشركين]»[2].

والقائلون بهذا إن أرادوا أنَّ هذا المنزل مستقرّهم أبدًا فباطل، فإنَّه لا دار للقرار إلا الجنَّة أو النَّار. وإن أرادوا أنَّهم يكونون فيه مدَّةً، ثمَّ يصيرون إلى دار القرار، فهذا ليس بممتنع.

المذهب الخامس: أنَّهم تحت مشيئة الله تعالى، يجوز أن يعمّهم بعذابه، وأن يعمّهم برحمته، وأن يرحم بعضًا ويعذِّب بعضًا، بمحض

(١) «ط»: «على أن عادتنا».

(٢) ما بين الحاصرتين زدناه من أحكام أهل الذمة (٦٤١). وهي زيادة لا بدّ منها ليتصل كلامه بالسياق. وعبدالعزيز بن يحيى الكناني من أصحاب الشافعي، ينسب إليه كتاب الحيدة. وقد جرت بينه وبين بشر المريسيّ مناظرة في القرآن. طبقات السبكي (٢/ ١٤٤).

الإرادة والمشيئة. ولا سبيل إلى إثبات شيء من هذه الأقسام إلا بخبر يجب المصير إليه، ولا حكم فيهم إلا بمحض المشيئة.

وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل، وقول كثير من مثبتي القدر غيرهم[(١)].

المذهب السادس: أنَّهم خدم أهل الجنَّة ومماليكهم، وهم معهم بمنزلة أرقَّائهم ومماليكهم في الدنيا.

واحتجّ هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبدالرحمن القاريّ، عن أبي حازم المديني، عن يزيد الرقاشي، عن أنس؛ قال الدارقطني: ورواه عبدالعزيز الماجشون، عن ابن المنكدر، عن يزيد الرقاشي، عن أنس، عن النبيّ ﷺ قال: «سألتُ ربِّي اللاهين من ذرّية البشر أن لا يعذّبهم، فأعطانيهم، فهم خُدّام أهل الجنَّة»[(٢)] يعني الصبيان. فهذه[(٣)] طريقان، وله طريق ثالث عن فضيل بن سليمان[(٤)]، عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري، عن أنس[(٥)]. قال ابن قتيبة: «اللاهون» من لهِيتُ عن الشيء إذا غفلت عنه. وليس هو من لهوت.

---

(١) كذا في الأصل و«ف». ولعله يعني غير نفاة الحكمة. وفي «ك،ط»: «وغيرهم» بواو العطف. وهو ساقط من «ب».

(٢) أخرجه ابن الجعد (٢٩٠٦) وأبو يعلى (٤١٠١،٢٠٥). والحديث ضعفه الهيثمي والمؤلف. (ز).

(٣) كذا في الأصل و «ف،ب». وكذا في مخطوطة أحكام أهل الذمة (٦٤٣). وفي «ط»: «فهذان». وفي «ك»: «فهذه طريقة».

(٤) في «ف،ب»: «سلمان» هنا وفيما يأتي. والصواب ما أثبتنا من «ك،ط».

(٥) أخرجه أبو يعلى (٣٥٧٠) والطبراني في الأوسط (٩٥٧). (ز).

وهذه الطرق ضعيفة. فإنَّ يزيد الرقاشي واهٍ، وفضيل بن سليمان متكلَّم فيه[1]، وعبدالرحمن بن إسحاق ضعيف.

المذهب السابع: أنَّ حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة، فلا يفرَدون عنهم بحكم في الدارين. فكما هم منهم في الدنيا، فهم منهم في الآخرة.

والفرق بين هذا المذهب وبين[2] مذهب من يقول: هم في النَّار، أنَّ صاحب هذا المذهب يجعلهم معهم تبعًا لهم، حتَّى لو أسلم الأبوان بعد موت أطفالهما لم يحكم لأفراطهما بالنَّار. وصاحب القول الآخر يقول: هم في النَّار لكونهم ليسوا بمسلمين، ولم يدخلوها تبعًا.

وهؤلاء يحتجّون بحديث عائشة الذي تقدَّم ذكره، واحتجّوا بما في الصحيحين[3] عن الصعب بن جثَّامة قال: سئل رسولُ الله ﷺ عن أهل الدار من المشركين يُبيَّتون[4] فيصيبون من نسائهم وذراريهم، فقال: «هم منهم»[5]. ومثله من حديث الأسود بن سريع. وقد تقدَّم حديث أبي وائل عن ابن مسعود يرفعه: «الوائدة والموؤودة في النار». وهذا يدلّ على أنّها إنَّما[6] كانت في النار تبعًا لها.

---

(١) في أحكام أهل الذمة: «وفضيل بن سليمان فينظر فيه». ولا يبعد أن يكون «فينظر» تحريفًا لما هنا.

(٢) «بين» ساقط من «ط».

(٣) البخاري (٣٠١٢) ومسلم (١٧٤٥) في الجهاد والسير.

(٤) «ف»: «يثبتون»، تصحيف.

(٥) أسقط ناسخ «ف» «هم»، ولعله ظن الكلمة مضروبًا عليها.

(٦) «إنّما» ساقطة من «ط».

قالوا: ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍۚ كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾ ﴾[1] [الطور/ ٢١]. فهذا يدلّ على أنَّ إتباع الذرية لآبائهم ونجاتَهم إنَّما كان إكرامًا لآبائهم وزيادةً في ثوابهم، وأنَّ الإتباع إنَّما استُحِقَّ[2] بإيمان الآباء. وإذا[3] انتفى إيمان الآباء انتفى إتباعُ النجاة، وبقي إتباعُ العذاب. ويفسّره قوله ﷺ: «هم منهم».

وأجيب عن حجج هؤلاء: أمَّا حديث عائشة الذي فيه أنّهم في النار، فقد تقدّم ضعفه. وأمَّا حديثها الآخر: «هم من آبائهم» فمثل حديث الصعب والأسود بن سريع، وليس فيه تعرُّضٌ للعذاب بنفي ولا إثبات. وإنَّما فيه أنهم تَبَعٌ لآبائهم في الحكم، وأنَّهم إذا أصيبوا في الجهاد والبَيات لم يُضمَنوا بدية ولا كفَّارة. وهذا مصرَّح به في حديث الصعب والأسود أنَّه في الجهاد.

وأمَّا حديث عائشة الآخر فضعَّفه غيرُ واحد. قالوا: وعبدالله بن أبي قيس مولى غُطَيف راويه عنها ليس بالمعروف فيُقْبلَ حديثُه. وعلى تقدير ثبوته، فليس فيه تصريح بأنَّ السؤال وقع عن الثواب والعقاب. والنبيّ ﷺ قال: «هم من آبائهم». ولم يقل: «هم معهم»، وفرقٌ بين الحرفين. وكونهم منهم لا يقتضي أن يكونوا معهم في أحكام الآخرة، بخلاف

---

(١) وردت الآية في الأصل و «ف،ب» على قراءة أبي عمرو: «وأتبعناهم ذريّاتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم». وفي «ك»: «واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم» على قراءة نافع. انظر: الإقناع (٧٧٣).

(٢) «ط»: «يستحق».

(٣) «ك،ط»: «فإذا».

كونهم منهم[1]، فإنَّه يقتضي أن تثبت لهم أحكام الآباء في الدنيا من التوارث والحضانة والنسب وغير ذلك من أحكام الإيلاد. والله تعالى يُخرج الطيبَ من الخبيث، والمؤمن من الكافر.

وأمَّا حديث ابن مسعود فليس فيه أنَّ هذا حكم كلّ واحد من أطفال المشركين. وإنَّما يدلّ على أنَّ بعض أطفالهم في النَّار، وأنَّ من هذا الجنس ـ وهن الموؤودات ـ مَن يدخل النَّار، وكونُها موؤودة لا يمنع من دخولها النَّار بسبب آخر، وليس المراد أنَّ كونها موؤودة هو السبب الموجب لدخول النَّار، حتى يكون اللفظ عامًّا في كلِّ موؤودة. وهذا ظاهر، ولكن كونها موؤودة لا يردّ عنها النار إذا استحقَّتها بسبب، كما سيأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله. وأحسن من هذا أن يقال: هي في النار ما لم يوجَد سببٌ يمنع من دخولها النَّار، كما سنذكره إن شاء الله. [١١٥/ب] ففرق بين أن تكون جهةُ كونها موؤودةً هي التي استحقَّت بها دخول النَّار، وبين كونها غيرَ مانعة من دخول النار بسببٍ آخر. وإذا كان تعالى يسأل الوائدة عن وأد ولدها بغير استحقاق، ويعذِّبها على وأدها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨﴾[التكوير/ ٨]، فكيف يعذّب الموؤودة بغير ذنب، وهو سبحانه[2] لا يعذِّب من وأَدها بغير ذنب؟

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[3] [الطور/ ٢١] فهذه الآية تدلّ على أنَّ الله سبحانه يُلحِق ذرّيةَ المؤمنين بهم

---

(١) كذا في الأصل وغيره، وأحكام أهل الذمة (٦٤٧).

(٢) «ك،ط»: «والله سبحانه».

(٣) هنا أيضًا وردت الآية في الأصل و«ف،ب» على قراءة أبي عمرو. وفي «ك» على قراءة نافع.

في الجنَّة، وأنَّهم يكونون معهم في درجتهم. ومع هذا فلا يتوهّم نزول الآباء إلى درجة الذرية، فإنَّ الله لم يَلِتْهُمْ - أي: لم ينقصهم - من أعمالهم شيئًا، بل رفع ذرّيتهم[1] إلى درجاتهم مع توفير أجور الآباء عليهم. لما كان إلحاق الذرّية بالآباء في الدرجة إنَّما هو بحكم التبعية لا بالأعمال، ربما توهَّم متوهّم أنَّ ذرّية الكفار يلحقون بهم في العذاب تبعًا وإن لم يكن لهم أعمال الآباء، فقطع تعالى هذا التوهّم بقوله: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝٢١﴾.

وتأمَّل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ﴾[2] [الطور/ ٢١]، كيف أتى بالواو العاطفة في إتباع الذرية، وجَعَلَ الخبر[3] عن المؤمنين الذين هذا شأنهم، فجعل الخبر مستحَقًّا بأمرين: أحدهما: إيمان الآباء، والثاني: إتباع الله ذريتَهم إيَّاهم. وذلك لا يقتضي أنَّ كلَّ مؤمن يَتبعه كلُّ ذرية له، ولو أريد هذا المعنى لقيل: والذين آمنوا تتبعهم ذرّياتُهم. فعطفُ الإتباع بالواو يقتضي أن يكون المعطوف بها قيدًا وشرطًا في ثبوت الخبر، لا حصوله لكلِّ أفراد المبتدأ.

وعلى هذا يخرَّج ما رواه مسلم في صحيحه[4] عن عائشة قالت: أُتي النبيُّ ﷺ بصبيٍّ من الأنصار يصلّي عليه: فقلت: يا رسول الله، طوبى لهذا، لم يعمل شرًّا، ولم يدرِ به[5]. قال: «أوَ غير ذلك يا عائشة، إنَّ الله

---

(١) «ك، ط»: «ذرياتهم».

(٢) انظر: التعليق السابق على الآية.

(٣) «ف»: «وبعد الخبر»، تحريف.

(٤) «ط»: «ولم يدره».

(٥) كتاب القدر (٢٦٦٢) وقد سبق في ص (١٥٠). ولفظ الحديث هنا من سنن =

خلق الجنَّة، وخلق لها أهلاً، وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم. وخلق النار، وخلق لها أهلاً، وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم».

فهذا الحديث يدلّ على أنَّه لا يشهد لكلّ طفل من أطفال المؤمنين بالجنَّة، وإن أُطلق على أطفال المؤمنين في الجملة أنَّهم في الجنَّة، لكنَّ الشهادة للمعيَّن ممتنعة؛ كما يشهد للمؤمنين مطلقًا أنَّهم في الجنَّة، ولا يشهد لمعيَّن بذلك إلا من شهد له النبيّ ﷺ. فهذا وجه الحديث الذي أشكل[1] على كثيرٍ من النَّاس، وردَّه الإمام أحمد وقال: لا يصحّ، ومن يشكّ أنَّ أولاد المسلمين في الجنَّة؟[2] وتأوّله قومٌ تأويلات بعيدة.

المذهب الثامن: أنَّهم يمتحنون في عرصة[3] القيامة، ويرسل إليهم هناك رسول وإلى كلّ من لم تبلغه الدعوة، فمن أطاع الرسول دخل الجنَّة، ومن عصاه أدخله النَّار. وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنَّة وبعضهم في النَّار. وبهذا يتألَّف شمل الأدلّة كلّها، وتتوافق الأحاديث، ويكون معلومُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ الذي أحال عليه النبيّ ﷺ حيث يقول: «الله أعلم بما كانوا عاملين» يظهر حينئذٍ، ويقع الثواب والعقاب عليه حال كونه معلومًا خارجيًّا[4] لا علمًا مجرَّدًا، ويكون النبيّ ﷺ قد ردَّ جوابهم إلى علم الله فيهم، والله تعالى يردّ ثوابهم وعقابهم إلى معلومه منهم. فالخبرُ عنهم مردودٌ إلى علمه، ومصيرُهم مردودٌ إلى معلومه.

= أبي داود (٤٧١٣).

(١) «ك، ط»: «يشكل».

(٢) انظر: حاشية المؤلف على السنن (١٢/٣١٨).

(٣) «ب، ك، ط»: «عرصات».

(٤) «ط»: «معلومًا علمًا خارجيًّا»!

وقد جاءت بذلك آثار كثيرة يؤيد بعضها بعضًا. فمنها: ما رواه أحمد في مسنده والبزار أيضًا بإسنادٍ صحيح، فقال أحمد[1]: حدثنا معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، عن الأحنف بن قيس، عن الأسود بن سريع أنَّ النبيّ ﷺ قال: «أربعة يحتجّون يوم القيامة: رجلٌ أصمّ لا يسمع، ورجل أحمق، ورجل هرِم[2]، ورجل مات في الفترة. أمَّا الأصمّ فيقول: ربِّ لقد جاء الإسلام، وأنا ما أسمع شيئًا. وأمَّا الأحمق فيقول: ربّ لقد جاءَ الإسلام، والصبيان يحذفوني[3] بالبعر. وأمَّا الهرم فيقول: لقد[4] جاءَ الإسلام، وما أعِقل. وأمّا الذي مات[5] في الفترة فيقول: ربّ ما أتاني رسول. فيأخذ مواثيقهم لَيُطيعُنَّه، فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النَّار. فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا»[6]. قال معاذ: وحدثني أبي، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة بمثل هذا الحديث، وقال في آخره: «فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن لم يدخلها رُدَّ إليها»[7].

---

(١) «ب،ك،ط»: «الإمام أحمد»، هنا وكذا في الموضع السابق في «ك،ط».
(٢) متقدم في «ك،ط» على سابقه.
(٣) بحذف نون الرفع. وفي «ط»: «يحذفونني».
(٤) «ب،ك،ط»: «رب لقد».
(٥) «مات» ساقط من «ك،ط».
(٦) أخرجه أحمد (١٦٣٠١)، وإسحاق في مسنده (٤١)، وابن حبان (٧٣٥٦)، والطبراني في الكبير (٨٤١)، وغيرهم من حديث الأسود بن سريع. وفي سنده انقطاع، قتادة لم يسمع من الأحنف بن قيس، لأنّه ولد سنة ٦٠هـ، وتوفي الأحنف سنة ٦٧هـ، فسماعه بعيد جدًّا. (ز).
(٧) لفظ المسند: «من لم يدخلها يُسْحَبْ عليها».

وهو في مسند إسحاق عن معاذ بن هشام أيضًا[1].

ورواه البزَّار، ولفظه: عن الأسود بن سريع عن النبيّ ﷺ قال: «يعرض على الله تبارك وتعالى الأصمّ الذي لا يسمع شيئًا، والأحمق، والهرم، ورجل مات في الفترة. فيقول الأصمّ: ربّ جاء الإسلام وما أسمع شيئًا. ويقول الأحمق[2]: ربّ جاء الإسلام وما أعقل شيئًا. ويقول الذي مات في الفترة: ربّ ما أتاني لك رسول». وذكر الهرم وما يقول. قال: «فيأخذ مواثيقهم لَيطيعُنّه. فيرسِل إليهم: ادخلوا النار. فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا»[3] قال الحافظ عبدالحقّ في حديث الأسود: قد جاءَ هذا الحديث، وهو صحيح فيما أعلم. والآخرة ليست دار تكليف ولا عمل، ولكنَّ الله يخصّ من شاء بما شاء[4]، ويكلِّف من شاء ما شاءَ، وحيثما شاءَ. لا يُسأل عمَّا يفعل وهم يُسألون[5].

قلتُ: وسيأتي الكلام على وقوع التكليف في الدار الآخرة وامتناعه، عن قُربٍ[6] إن شاء الله.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٣٠٢)، وإسحاق (٤١)، والبزار كما في كشف الأستار (٢١٧٥) وغيرهم من حديث الأسود. قلت: وقد وقع اختلاف في رفعه ووقفه. وقال البيهقي في الحديث: هذا إسناد صحيح. القضاء والقدر (٦٤٥). (ز).

(٢) «ك، ط»: «والأحمق يقول».

(٣) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢١٧٤) من حديث الحسن البصري عن الأسود. وفي سماع الحسن من الأسود خلاف، وانظر: جامع التحصيل (١٦٥). (ز).

(٤) «ك، ط»: «من يشاء بما يشاء».

(٥) العاقبة (٣١٧).

(٦) «ط»: «عن قريب».

ورواه علي بن المديني عن معاذ بنحوه. قال البيهقي: حدثنا علي بن محمد بن بشران، أنبأنا أبوجعفر الرزّاز[1]، حدثنا حنبل بن إسحاق[2]، حدثنا علي بن عبدالله. وقال: هذا إسناد صحيح. وأمَّا حديث[. . .][3] علي بن زيد بن جدعان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ نحوه[4]. ورواه معمر عن عبدالله بن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قوله[5].

وروى محمد بن المبارك الصوري ـ ثقة ـ حدثنا عمرو بن واقد ـ ضعيف ـ حدثنا يونس بن ميسرة ـ ثقة ـ عن إبي إدريس الخولاني عن معاذ يرفعه: «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً، وبالهالك في الفترة، وبالهالك صغيرًا. فيقول الممسوخ عقلاً: يا ربّ لو آتيتني عقلاً ما كان مَن آتيته عقلاً بأسعد منّي. ويقول الهالك في الفترة: يا ربِّ لو أتاني منك

---

(١) «ط»: «الرازي» تحريف.

(٢) في «ف» وغيرها: «حنبل بن الحسين»، ولكن الصواب ما قرأت. وكذا في الاعتقاد (١٦٩).

(٣) في «ف» بياض هنا بقدر تسع كلمات أو نحوها. وهو جزء من لحق طويل. ولم يظهر في المصورة بعد كلمة «حديث» إلى «عن أبي هريرة». ولا يوجد بياض في النسخ الأخرى، كأنّ الكلام متصل.

(٤) أخرجه إسحاق في مسنده (٥١٤) وابن أبي عاصم في السنة (٤١٣)، وأسد بن موسى في الزهد (٩٧) وغيرهم. وفيه علي بن زيد بن جدعان، فيه ضعف. وقد تابعه الحسن إن كان محفوظًا. والحديث أشار إليه البيهقي في القضاء والقدر (٦٤٥) وقال: فيه ضعف. (ز).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (١/ ٣١٨) (١٥٤٥)، ورواه معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة موقوفًا. ورواه معمر عن قتادة عن أبي هريرة موقوفًا. أخرجهما الطبري في تفسيره (١٥/ ٥٤). (ز).

عهدٌ ما كان من أتاه منك عهد بأسعد بعهده منّي. ويقول الهالك صغيرًا: يا ربّ لو آتيتَني عمرًا ما كان من آتيتَه عمرًا بأسعد منّي. فيقول الربّ سبحانه: لئن[1] آمرْكم بأمرٍ أفتطيعوني[2]؟ فيقولون: نعم وعزَّتك، فيقول: اذهبوا فادخلوا النّار. فلو دخلوها ما ضرَّهم[3]. قال: فيخرج عليهم قوابسُ[4] [يظنّون أنَّها قد أهلكت ما خلق الله من شيء، فيرجعون سراعًا فيقولون: خرجنا ـ وعزَّتك ـ نريد دخولها، فخرجت علينا قوابسُ][5] ظننّا أنَّها قد أهلكت ما خلق الله من شيء. فيأمرهم الثانية، فيرجعون كذلك، ويقولون مثل قولهم. فيقول الله سبحانه: قبل أن تُخلَقوا علمتُ ما أنتم عاملون، وعلى علمي خلقتُكم، وإلى علمي تصيرون. فتأخذهم النار»[6]. فهذا وإن كان فيه[7] عمرو بن واقد ولا يحتجّ به، فله أصل وشواهد، والأصول تشهد له.

---

(١) «ف»: «إنّي»، أخطأ في القراءة. «ب، ك، ط»: «لئن أمرتكم».

(٢) «ب»: «أتطيعوني». «ك، ط»: «فتطيعوني».

(٣) «ط»: «ضرّتهم».

(٤) كذا في الأصل وغيره بالسين. وفي حاشية «ف» بإزائها: «من شعل النار». ويروى: «قوابص» و «قوانص». انظر: النهاية (٤/ ٥، ١١٢).

(٥) مابين الحاصرتين قد سقط من الأصل لانتقال النظر، وكذا في النسخ الأخرى. وقد استدركناه من أحكام أهل الذمة (٦٥٢) ومصادر التخريج الآتية. وهو مستدرك أيضًا في «ط» دون إشارة إلى سقط في أصلها.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٠/ ١٥٨)، والأوسط (٧٩٥٥)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١١٧)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٥٤٠) وغيرهم من حديث معاذ. قال الطبراني: «لا يروى عن معاذ إلاّ بهذا الإسناد». وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢١٦): «وفيه عمرو بن واقد وهو متروك». والحديث باطل، تكلّم فيه ابن عدي وأبونعيم وابن الجوزي والهيثمي وغيرهم. (ز).

(٧) «فيه» ساقط من «ك، ط».

وفي الباب أحاديث غير هذا.[1] وقد رويت أحاديث الامتحان في الآخرة من حديث الأسود بن سريع ـ وصحَّحه عبدالحق والبيهقي[2] ـ و[3]من حديث أبي هريرة وأنس ومعاذ وأبي سعيد.

فأمَّا حديث الأسود فرواه معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، عن الأحنف بن قيس، عن الأسود بن سريع أنَّ النبيّ ﷺ[4].

قال معاذ: وحدَّثني أبي، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة. رواه[5] أحمد وإسحاق عن معاذ.

ورواه حمَّاد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن أبي رافع، عن أبي هريرة. ورواه معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة موقوفًا عليه. وهذا لا يضرّ الحديث، فإنَّه إن سلك طريق ترجيح الزائد لزيادته فواضح، وإن سلك طريق المعارضة فغايتها تحقُّق الوقف، ومثل هذا لا يُقدَم عليه بالرَّأي. إذ لا مجال له فيه، بل يجزم[6] بأنَّ هذا توقيف لا عن رأي.

---

(١) كتب المؤلف أولاً: «وفي الباب أحاديث غير هذا لا تحضرني الآن. وعلى هذا فتوافق النصوص والأدلة. وشواهد العقل والفطرة تسبق الأدلة السمعية والعقلية، ويزول الاختلاف والاضطراب فيها، والحمد لله». ثم ضرب على قوله: «لا تحضرني...» إلى آخره، وكتب استدراكًا طويلاً في عرض النصف الأسفل من ق (١١٦/أ) مع إضافات جانبية، ثم رجع الكلام إلى (١١٥/ب).

(٢) الاعتقاد (١٦٩).

(٣) سقطت الواو من «ك، ط»، ففسد المعنى.

(٤) كذا في الأصل وغيره. وقد تقدم الحديث قريبًا.

(٥) «ط»: «ورواه».

(٦) «ك، ط»: «له فيقبل بجزم»، تحريف طريف!

وأمَّا حديث أنس فرواه جرير بن عبدالحميد، عن ليث بن أبي سليم، عن عبدالوارث، عن أنس، قال: قال رسول الله[1] ﷺ: «يؤتى يوم القيامة بأربعة: بالمولود، وبالمعتوه، وبمن مات في الفترة، وبالشيخ الفاني: كلّهم يتكلَّم بحجّته. فيقول الربّ تعالى لعُنُقٍ من جهنَّم: ابرُزي. ويقول لهم: إنِّي كنت أبعث إلى عبادي رسولاً من أنفسهم وإنِّي رسول نفسي إليكم. قال: ويقول لهم: ادخلوا هذه. ويقول من كتب عليه الشقاء: أنَّى ندخلها، ومنها كنَّا نفرّ؟ فيقول الله: فأنتم لرسلي أشدّ تكذيبًا. قال: وأمَّا من كتب عليه السعادة فيمضي فيقتحم فيها. فيدخل هؤلاء إلى الجنَّة، وهؤلاء إلى النَّار»[2].

وهذا وإن لم يعتمد عليه بمجرَّده لمكان ليث بن أبي سليم، وتضعيف الدارقطني لعبدالوارث[3]، فهو مما يعتضَد به.

وقال البيهقي[4]: أنبأنا أبوعبدالله الحافظ، أنبأنا أبوالعباس [هو

---

(١) «ك،ط»: «عن أنس عن النبي».

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤٢٢٤)، والبزار كما في كشف الأستار (٢١٧٧)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٨/ ١٢٨)، والبيهقي في الاعتقاد (١٦٩) من حديث أنس. وهو ضعيف جدًّا. فيه ليث بن أبي سليم، لا يحتج به. وفيه عبدالوارث، قال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن معين: مجهول. وقال أبوحاتم: شيخ. (ز). قوله: «عنق من جهنم» أي: طائفة منها.

(٣) لسان الميزان (٤/ ٨٥).

(٤) في الاعتقاد (١٧٠). والعبارة: «وقال البيهقي... شيبان» جزء من لحق وقع في طرف الورقة فلم يظهر في مصورة الأصل.

الأصم قال: نا العباس][1] بن الوليد، أنبأنا أبوشعيب[2]، حدثني شيبان[3]، عن ليث بن أبي سليم[4]، عن عبد الوارث[5]، عن أنس، عن النبيّ ﷺ.

وأمَّا حديث معاذ، فقد تقدَّم[6] الكلام عليه.

وأمَّا حديث أبي سعيد، فرواه محمد بن يحيى الذهلي، حدثنا سعيد ابن سليمان، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «الهالك في الفترة والمعتوه والمولود. يقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتاب. ويقول المعتوه: ربِّ لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيرًا ولا شرًّا. ويقول المولود: ربّ لم أدرك العقل. فتُرفع لهم نارٌ[7] فيقول: رِدوها. قال: فيرِدها مَن كان في علم الله سعيدًا لو أدرك العمل، ويمسك عنها من كان في علم الله شقيًّا لو أدرك العمل. فيقول: إيَّاي

---

(١) ما بين الحاصرتين زدناه من كتاب الاعتقاد. وأبو العباس الأصم هو الحافظ محمد بن يعقوب النيسابوري المتوفى سنه ٣٤٦هـ. انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٦٠). والعباس بن الوليد بن مزيد أبو الفضل البيروتي المتوفى سنة ٢٧٠هـ. ترجمته في تهذيب التهذيب (٥/ ١٣١).

(٢) في «ف» وغيرها: «ابن شعيب»، خطأ. وهو أبو شعيب عبدالله بن الحسن الحرّاني المتوفى سنة ٢٩٢هـ. ترجمته في لسان الميزان (٣/ ٢٧١).

(٣) في «ف»: «الشيباني»، وفي «ب»: «سفيان». والصواب ما أثبتنا. وهو شيبان ابن عبدالرحمن التميمي مولاهم النحوي، أبو معاوية البصري. توفي سنة ١٦٤هـ ترجمته في تهذيب التهذيب (٤/ ٣٧٤).

(٤) «وتضعيف الدارقطني...» إلى هنا سقط من «ط»، واستدرك في حاشية «ك»، ولكن لم يظهر منه في الصورة إلا إلى قوله: «الوليد».

(٥) «ب،ك،ط»: «عبدالرزاق»، تحريف.

(٦) «ك،ط»: «فتقدم».

(٧) «ط»: «فيرفع لهم نارًا».

عصيتم، فكيف لو رُسُلي أتتكم»[1]. تابعه الحسن بن موسى عن فضيل. ورواه أبونعيم عن فضيل بن مرزوق فوقفه[2]. فهذا وإن كان فيه عطية فهو ممن يعتبر بحديثه ويستشهد به، وإن لم يكن حجة. وأمَّا الوقف فقد تقدم نظيره في[3] حديث أبي هريرة.

فهذه الأحاديث يشدّ بعضها بعضًا، ويشهد لها أصول الشرع وقواعده. والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنّة، نقله عنهم الأشعري رحمه الله في «المقالات» وغيرها[4].

فإن قيل: قد أنكر ابن عبد البرّ هذه الأحاديث وقال: أهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب، لأنّ الآخرة ليست دار عمل ولا ابتلاء. وكيف يكلَّفون دخولَ النار، وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلِّف نفسًا إلاّ وسعها[5]؟

فالجواب من وجوه[6]:

أحدها: أنّ أهل العلم لم يتفقوا على إنكارها، بل ولا أكثرهم. وإن

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد (١٨/ ١٢٧)، وابن الجعد في مسنده (٢٠٣٨)، والبزار كما في كشف الأستار (٢١٧٦) من حديث أبي سعيد. قال الهيثمي في المجمع: «رواه البزار، وفيه عطية، وهو ضعيف».

(٢) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٨/ ١٢٨).

(٣) «ك، ط»: «من».

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٩٦)، والإبانة (٣٣).

(٥) الاستذكار (٣/ ١١٤). وقد صرّح بالنقل عنه في أحكام أهل الذمة (٦٥٤). وانظر: التمهيد (١٨/ ١٣٠).

(٦) اقتصر المؤلف هنا على تسعة وجوه، وذكر في أحكام أهل الذمة (٦٥٤ ـ ٦٥٦/ ٥) تسعة عشر وجهًا.

أنكرها بعضهم فقد صحّح غيرُه بعضَها، كما تقدّم.

الثاني: أنّ أبا الحسن الأشعري حكى هذا المذهب عن أهل السنة والحديث، فدلّ على أنّهم ذهبوا إلى موجب هذه الأحاديث.

الثالث: أنّ إسناد حديث الأسود أجود من كثير من الأحاديث التي يحتجّ بها في الأحكام، ولهذا رواه الأئمّة: أحمد وإسحاق وعليّ بن المديني.

الرابع: أنّه قد نصّ جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في الدار الآخرة، وقالوا: لا ينقطع التكليف إلاّ بدخول دار القرار. ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف.

الخامس: ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولاً إليها: أنّ الله تعالى يأخذ عهوده ومواثيقه أن لا يسأله غيرَ الذي يعطيه، وأنّه يخالفه ويسأله غيره، فيقول الله له(١): «ما أغدرك!»(٢). وهذا الغدر منه هو لمخالفته العهد(٣) الذي عاهد الله عليه.

السادس: قوله: «وليس ذلك في وسع المخلوقين» جوابه من وجهين: أحدهما: أنَّ ذلك ليس تكليفًا بما ليس في الوسع، وإنَّما هو تكليف بما فيه مشقَّة شديدة، وهو كتكليف بني إسرائيل قتلَ أولادِهم وأزواجِهم وآبائهم حين عبدوا العجل، وكتكليف المؤمنين إذا رأوا

---

(١) «له» ساقط من «ك، ط».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد (٧٤٣٧، ٧٤٣٩) وغيره. ومسلم في كتاب الإيمان (١٨٢).

(٣) «ك، ط»: «للعهد».

الدجّال ومعه مثال الجنة والنار أن يقعوا في الذي يرونه نارًا[١]. الثاني: أنَّهم لو أطاعوه ودخلوها لم يضرّهم، وكانت بردًا وسلامًا، فلم يكلَّفوا بممتنع ولا بما يشقّ[٢].

السابع: أنَّه قد ثبت أنَّه سبحانه يأمرهم في القيامة بالسجود ويحول بين المنافقين وبينه[٣]، وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعًا، فكيف ينكر التكليف بدخول النَّار في رأي العين إذا كان سببًا[٤] للنجاة؟ كما[٥] جعل قطع الصراط الذي هو أدقّ من الشعرة وأحدّ من السيف سببًا للنجاة[٦]، كما قال أبوسعيد الخدري: «بلغني أنَّه أدقّ من الشعرة وأحدّ من السيف» رواه مسلم[٧]. فركوب هذا الصراط الذي هو في غاية المشقة كالنَّار، ولهذا كلاهما يفضى منه إلى النجاة. والله أعلم[٨].

---

(١) كما في حديث حذيفة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٥٠) ومسلم في الفتن (٢٩٣٤).

(٢) «ط»: «بما لم يستطع».

(٣) يشهد له ما أخرجه مسلم (١٨٥) من حديث أبي هريرة. (ز).

(٤) في «ف»: «إذا سببًا»، وفوقها: «ينظر». ومعنى ذلك أنه كذا في الأصل. والمثبت من «ب». وفي «ك،ط»: «كانت».

(٥) من قوله «فكيف ينكر» إلى هنا لم يظهر في مصورة الأصل.

(٦) «سببًا للنجاة» مكتوب في الأصل فوق السطر، وقد انتشر الحبر أيضًا، فسقط من «ف». وقوله: «سببًا...» إلى «من السيف» ساقط من «ب». و«للنجاة» ساقط من «ط».

(٧) في كتاب الإيمان (١٨٣).

(٨) كتب هنا في الأصل: «تمت». ولعل المؤلف أراد أن يختم هنا وجوه الردّ على كلام ابن عبدالبر، وأن يكون ذلك آخر اللحق الطويل الذي بدأ من قوله «فإن قيل، قد أنكر ابن عبدالبر»، ثمَّ بدا له أن يضيف الثامن والتاسع.

الثامن: أنَّ هذا استبعاد مجرَّد لا تُرَدّ بمثله الأحاديث. والنَّاس لهم طريقان: فمن سلك طريق المشيئة المجرَّدة[1] لم يمكنه أن يستبعد هذا التكليف، ومن سلك طريق الحكمة والتعليل لم يكن معه حجَّة تنفي أن يكون هذا التكليف موافقًا للحكمة[2]؛ بل الأدلَّة الصحيحة تدلّ على أنَّه مقتضى الحكمة كما ذكرناه.

التاسع: أنَّ في أصحّ هذه الأحاديث ـ وهو حديث الأسود ـ أنَّهم يعطُون ربّهم المواثيقَ لَيُطيعُنَّه فيما يأمرهم به، فيأمرهم أن يدخلوا نار الامتحان، فيتركون[3] الدخول معصيةً لأمره، لا لعجزهم عنه. فكيف يقال إنَّه ليس في الوسع؟[4].

فإن قيل: فالآخرة دار جزاءٍ، وليست دار تكليف، [١١٦/أ] فكيف يمتحنون في غير دار التكليف؟

فالجواب: أنَّ التكليف إنَّما ينقطع بعد دخول دار القرار، وأمَّا في البرزخ وعرصات القيامة فلا ينقطع. وهذا معلوم بالضرورة من الدين من وقوع التكليف بمسألة الملكين في البرزخ، وهي تكليف. وأمَّا في عرصة

---

(١) بين كلمة «المجرّدة» و«لم يمكنه» بياض في «ف» بقدر ستّ كلمات، ولعل ناسخها ظنّ أن هذه الكلمات ذهب بها تأكّل الورقة من أسفلها، فترك بياضًا في نسخته. و«لم يمكنه...» إلى آخره مكتوب في طرف الحاشية اليسرى من الأصل، والظاهر أن الكلام متصل ولم يسقط منه شيء. ولا يوجد بياض في «ب،ك».

(٢) «ك،ط»: «للحكم».

(٣) في الأصل: «فيتركوا»، وكذا في «ف،ك»، وهو سهو، والمثبت من«ب،ط».

(٤) هنا انتهى الاستدراك الطويل الذي بدأ في ص (٨٥٩) من قوله: «وقد رويت له أحاديث»، مع إضافات أخرى.

القيامة فقد قال[1] تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢﴾[القلم/ ٤٢]. فهذا صريح في أنَّ الله تعالى يدعو الخلائق إلى السجود يوم القيامة، وأنَّ الكفار يحال بينهم وبين السجود إذ ذاك، ويكون هذا التكليف بما لا يطاق حينئذٍ حسنًا[2] عقوبةً لهم؛ لأنَّهم كُلِّفوا به في الدنيا وهم يطيقونه، فلما امتنعوا منه وهو مقدور لهم، كُلِّفوا به وهم لا يقدرون عليه[3] حسرةً عليهم وعقوبةً لهم. ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾[القلم/ ٤٣] يعني أصحاء، لا آفةَ تمنعهم منه. فلمَّا تركوه وهم سالمون[4] دُعوا إليه في وقت حيل بينهم وبينه، كما في الصحيح من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي سعيد: «إنَّ ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربّنا». فذكر الحديث بطوله. إلى أن قال: «فيقول: تتبع كلّ أمَّةٍ ما كانت تعبد، فيقول المؤمنون: فارقنا الناس في الدنيا أفقرَ ما كنَّا إليهم، ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربّكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئًا ـ مرَّتين أو ثلاثًا ـ حتَّى إنَّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آيةٌ تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف عن ساقٍ، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاءِ نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقةً واحدةً كلَّما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه، ثمَّ يرفعون رؤوسهم». وذكر الحديث[5].

---

(١) «ط»: «فقال».

(٢) «ب،ك،ط»: «حسًّا»، تصحيف.

(٣) «ف»: «وهم لا يطيقونه»، خلاف الأصل.

(٤) «يعني أصحاء...» إلى هنا ساقط من «ب،ط».

(٥) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، وقد سبق في ص (٨٧٣).

وهذا التكليف نظير التكليف في البرزخ[1] بالمسألة، فمن أجاب في الدنيا طوعًا واختيارًا أجاب في البرزخ، ومن امتنع من الإجابة في الدنيا مُنِع منها في البرزخ. ولم يكن تكليفه في تلك الحال[2] ـ وهو غير قادر ـ قبيحًا؛ بل هو مقتضى الحكمة الإلهية؛ لأنَّه كُلِّف وقتَ القدرة فأبى[3]، فإذا كُلِّف وقت العجز وقد حيل بينه وبين الفعل، كان عقوبة له وحسرة.

والمقصود أنَّ التكليف لا ينقطع إلا بعد دخول الجنَّة أو النَّار. وقد تقدَّم أنَّ حديث الأسود بن سريع صحيح، وفيه التكليف في عرصة القيامة. فهو مطابق لما ذكرنا من النصوص الصحيحة الصريحة. فعلم أنَّ الذي تدلّ عليه الأدلّة الصحيحة، وتأتلف به النصوص، وهو[4] مقتضى الحكمة = هو هذا القول، والله أعلم.

وقد حكى بعض أهل المقالات عن ثمامة[5] بن أشرس أنَّه ذهب إلى أنَّ الأطفال يصيرون يوم القيامة[6] ترابًا.

وقد نقل عن ابن عباس ومحمد ابن الحنفية والقاسم بن محمد وغيرهم أنَّهم كرهوا الكلام في هذه المسألة جملةً[7].

---

(١) «ك، ط»: «تكليف البرزخ».

(٢) «ك، ط»: «في الحال».

(٣) «ك، ط»: «مكلف... وأبى».

(٤) «هو» هنا وفيما بعد ساقط من «ب، ك، ط».

(٥) «ب، ك، ط»: «عامر»، تحريف. وثمامة متكلّم بصري من رؤوس المعتزلة. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٣)، وقد نقل قوله البغدادي في الفرق بين الفرق (١٥٧).

(٦) «ك، ط»: «في يوم القيامة».

(٧) انظر: التمهيد (١٨/ ١٢٤ ـ ١٢٦، ١٣٢). وقد ذكر المؤلف في أحكام أهل =

الطبقة الخامسة عشرة[1]: طبقة الزنادقة. وهم قومٌ أظهروا الإسلام ومتابعة الرسل، وأبطنوا الكفر ومعاداة الله ورسله. وهؤلاء هم[2] المنافقون، وهم في الدرك الأسفل من النَّار. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾[النساء/ ١٤٥]. فالكفَّار المجاهرون بكفرهم أخفّ[3]، وهم فوقهم في دركات النَّار؛ لأنَّ الطائفتين اشتركتا في الكفر ومعاداة الله ورسله، وزادت[4] المنافقون عليهم بالكذب والنفاق. وبليّة المسلمين بهم أعظم من بليّتهم بالكفَّار المجاهرين، ولهذا قال تعالى في حقّهم: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾[المنافقون/ ٤].

ومثل[5] هذا اللفظ يقتضي الحصر، أي: لا عدوّ إلا هم. ولكن لم يرد ههنا حصر العداوة فيهم[6] وأنَّهم لا عدوّ للمسلمين سواهم، بل هذا من باب[7] إثبات الأولوية والأحقّية لهم في هذا الوصف، وأنَّه لا يتوهّم بانتسابهم إلى المسلمين ظاهرًا وموالاتهم لهم ومخالطتهم إيَّاهم أنَّهم

= الذمة (٦٤٧ ـ ٦٤٨) قول ثمامة وما نقل عن ابن عباس على أنهما مذهبان مستقلّان، فصارت في المسألة عشرة مذاهب.

(١) في الأصل: «عشر» بالتذكير، ولعله سهو. وكذا في غيره إلاّ «ط».

(٢) «هم» ساقط من «ط».

(٣) أي: أخفّ عذابًا. وفي «ف»: «أخفّ فوقهم»، فأسقط ناسخها «وهم»، وكتب فوق «أخف» علامة «ظ» أي: انظر. وكذا في «ك» لأنها لانتشار الحبر تبدو كأنها مضروب عليها. وفي «ب»: «أخفّ عذابًا منهم لكونهم فوقهم» وكأنها إصلاح لما في الأصل.

(٤) «ط»: «زاد».

(٥) قراءة «ف»: «وقيل». ولعل الصواب ما أثبتنا من غيرها.

(٦) «ف»: «منهم»، خطأ.

(٧) «باب» ساقط من «ك، ط».

ليسوا بأعدائهم، بل هم أحقّ بالعداوة ممن باينهم في الدار، ونصب لهم العداوة وجاهرهم بها. فإنَّ ضرر هؤلاء المخالطين لهم المعاشرين[1] لهم ـ وهم في الباطن على خلاف دينهم ـ أشدّ عليهم من ضرر من جاهرهم بالعداوة وألزم وأدوم، لأنَّ الحرب مع أولئك ساعة أو أيامًا ثمَّ ينقضي، ويعقبه النصر والظفر؛ وهؤلاء معهم في الديار والمنازل صباحًا ومساءً، يدلّون العدوَّ على عوراتهم، ويتربَّصون بهم الدوائر، ولا يمكنهم مناجزتهم. فهم أحقّ بالعداوة من المباين المجاهر، فلهذا قيل: ﴿هُمُ ٱلۡعَدُوُّ﴾ لا على معنى أنَّه لا عدوّ لكم سواهم، بل على معنى أنَّهم أحقّ بأن يكونوا لكم عدوًّا من الكفَّار المجاهرين.

ونظير ذلك قول النبيّ ﷺ: «ليس المسكين بهذا[2] الطوّاف الذي تردّه اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يسأل النَّاس، ولا يُفطَنُ له فيُتصدّق عليه»[3]. فليس هذا نفيًا لاسم المسكين عن الطوّاف، بل إخبارٌ بأنَّ هذا القانع الذي لا يسمّونه مسكينًا أحقّ بهذا الاسم من الطوّاف الذي يسمّونه مسكينًا.

ونظيره قوله: «ليس الشديد بالصُّرَعة، ولكن الذي يملك نفسه عند الغضب»[4]. ليس نفيًا للاسم عن الصرعة، ولكن إخبار بأنَّ من يملك

(١) «ف»: «المباشرين»، سهو، فإنّ الأصل واضح.
(٢) «بهذا» ساقط من «ب،ك،ط».
(٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري (١٤٧٩)، ومسلم في الزكاة (١٠٣٩).
(٤) أخرجه البخاري في الأدب (٦١١٤)، ومسلم في البرّ والصلة (٢٦٠٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

نفسه عند الغضب أحقّ منه بهذا الاسم.

ونظيره قوله: «ما تعدّون المفلسَ فيكم؟» قالوا: من لا درهم له ولا متاع. قال: «المفلس من يأتي يوم القيامة بحسناتٍ أمثال الجبال، ويأتي قد لطَمَ هذا، وضرب هذا، وأخذ مال هذا؛ فيقتصّ هذا من حسناته، وهذا من حسناته. فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أُخِذَ من سيئاتهم ثمَّ طُرِحَ عليه فأُلقيَ في النار»[1].

ونظيره قوله: «ما تعدّون الرَّقوب فيكم؟» قالوا: من لا يولد له. قال: «الرقوب من لم يقدِّم من ولده شيئًا»[2].

ومنه عندي قوله ﷺ: «الربا في النسيئة»، وفي لفظ: «إنَّما الربا في النسيئة»[3]. هو إثبات لأنَّ هذا النوع هو أحقّ باسم الربا من ربا الفضل، و ليس فيه نفي اسم الربا عن ربا الفضل. فتأمله.

والمقصود أنَّ هذه الطبقة أشقى الأشقياء، ولهذا يستهزأ بهم في الآخرة، ويُعطَون[4] نورًا يتوسَّطون به على الصراط، ثمَّ يطفىء الله نورهم، ويقال لهم: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾[الحديد/ ١٣]. ويضرب بينهم وبين المؤمنين ﴿بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾[الحديد/ ١٣ ـ ١٤]. وهذا أشدّ

---

(١) أخرجه مسلم في البرّ والصلة (٢٥٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في البرّ والصلة (٢٦٠٨) عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما. واللفظان عند مسلم (١٥٩٦)، وفي صحيح البخاري (٢١٧٩): «لا ربا إلاّ في النسيئة».

(٤) «ك»: «يعطى». «ط»: «تعطى».

ما يكون من الحسرة والبلاءِ أن يُفتَح للعبد طريق[1] النجاة والفلاح، حتَّى إذا ظنَّ أنَّه ناجٍ ورأى منازل السعداء أُقتطِع عنهم وضُربت عليه الشقوة. ونعوذ بالله من غضبه وعقابه.

وإنَّما كانت هذه الطبقة في الدرك الأسفل لغلظ كفرهم، فإنَّهم خالطوا المسلمين وعاشروهم، وباشروا من أعلام الرسالة وشواهد الإيمان ما لم يباشره البعداءُ، ووصل إليهم من معرفته وصحته ما لم يصل إلى المنابذين بالعداوة؛ فإذا كفروا مع هذه المعرفة والعلم كانوا أغلظ كفرًا، وأخبث قلوبًا، وأشدّ عداوة لله ولرسوله وللمؤمنين من البعداء عنهم، وإن كان البعداء متصدّين لحرب المسلمين. ولهذا قال تعالى في المنافقين: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾[المنافقون/ ٣] وقال فيهم: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾[البقرة/ ١٨]. وقال في الكفار: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة/ ١٧١]. فالكافر لم يعقل، والمنافق أبصر ثمَّ عمي، وعرف ثمَّ تجاهل، وأقرَّ ثمَّ أنكر، وآمن ثمَّ كفر. ومن كان هكذا فهو أشدّ[2] كفرًا، وأخبث قلبًا، وأعتى على الله ورسله؛ فاستحقَّ الدرك الأسفل.

وفيه معنى آخر أيضًا [١١٧/أ]. وهو أنَّ الحامل لهم على النفاق طلب العزّ والجاه بين الطائفتين. فيُرضون[3] المؤمنين ليُعِزّوهم[4]، ويُرضون

---

(١) «ف»: «لطريق»، تحريف. وفي «ب»: «باب النجاة».
(٢) «ط»: «هكذا كان أشد».
(٣) في الأصل وغيره بحذف نون الرفع، في هذه الجملة والجملة التالية، ولعله سهو.
(٤) ك: «ليغرّوهم» من الغرور، تصحيف.

الكفَّار ليُعِزّوهم أيضًا. ومن ههنا دخل عليهم البلاءُ، فإنَّهم أرادوا العزّ بين[1] الطائفتين، ولم يكن لهم غرض في إيمان ولا إسلام[2] ولا طاعةٍ لله ورسوله، بل كان ميلهم وصَغوهم ووجهتهم[3] إلى الكفَّار. فقوبلوا على ذلك بأعظم الذلّ، وهو أن جُعِلَ مستقرّهم في أسفل سافلين[4] تحت الكفار. فما اتصف به المنافقون من مخادعةِ الله ورسوله والذين آمنوا، والاستهزاء بأهل الإيمان، والكذبِ، والتلاعب بالدين، وإظهار أنَّهم من المؤمنين، وانطواءِ[5] قلوبهم على الكفر والشرك وعداوة الله ورسوله = أمرٌ اختصّوا به عن الكفار، فتغلَّظ[6] كفرُهم به، فاستحقّوا الدرك الأسفل من النار.

ولهذا لمَّا ذكر تعالى أقسام الخلق في أوَّل[7] سورة البقرة، فقسمهم إلى مؤمنٍ ظاهرًا وباطنًا، وكافرٍ ظاهرًا وباطنًا، ومؤمن في الظاهر كافرٍ في الباطن وهم المنافقون = ذكر في حقِّ المؤمنين ثلاث آيات، وفي حقِّ الكفار آيتين. فلما انتهى إلى ذكر المنافقين ذكر فيهم بضع عشرة آية. ذمَّهم فيها غاية الذمّ، وكشَفَ عوراتهم[8]، وفضحهم، وأخبر بأنَّهم[9]

---

(١) «ب»: «من بين». «ك، ط»: «العزتين من»، وكلاهما تحريف.
(٢) «ف»: «إسلام ولا إيمان»، خلاف الأصل. وفي «ك»: «الإيمان ولا إسلام...». وفي «ط»: «الإيمان والإسلام ولا طاعة الله».
(٣) «ك، ط»: «صغوهم وجهتهم».
(٤) «ب، ك، ط»: «السافلين».
(٥) «ك، ط»: «وأبطنوا»، تحريف!
(٦) «ف»: «فيغلظ»، تصحيف.
(٧) «أول» سقط من «ف» سهواً.
(٨) زاد بعدها في «ط»: «وقبّحهم».
(٩) «ط»: «أنهم».

هم السفهاء، المفسدون في الأرض المخادعون، المستهزئون، المغبونون في اشترائهم الضلالة بالهدى؛ وأنَّهم صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون، وأنَّهم مرضى القلوب وأنّ الله يزيدهم مرضًا إلى مرضهم؛ فلم يدع ذمًّا ولا عيبًا إلاّ ذمّهم به. وهذا يدلّ على شدّة مقته سبحانه لهم، وبغضه إيّاهم، وعداوته لهم، وأنّهم أبغض أعدائه إليه. فظهرت حكمته الباهرة في تخصيص هذه الطبقة بالدرك الأسفل من النار. نعوذ بالله من مثل حالهم، ونسأله معافاته ورحمته.

ومن تأمّل ما وصف الله به المنافقين في القرآن من صفات الذمّ، علم أنّهم أحقّ بالدرك الأسفل. فإنّه وصفهم بمخادعته ومخادعة عباده. ووصف قلوبهم بالمرض، وهو مرض الشبهات والشكوك. ووصفهم بالإفساد في الأرض وبالاستهزاءِ بدينه وعباده، والطغيان[1]، واشتراءِ الضلالة بالهدى، والصمم والبكم والعمى، والحيرة، والكسل عند عبادته، والرياء[2]، وقلّة ذكره، والتردّد ـ وهو التذبذب ـ بين المؤمنين والكفار، فلا إلى هؤلاءِ ولا إلى هؤلاءِ، والحلف باسمه تعالى كذبًا وباطلاً، وبالكذب، وبغاية الجبن، وبعدم الفقه في الدين، وبعدم العلم، وبالبخل، وبعدم الإيمان بالله وباليوم الآخر، وبالريب[3]، وبأنّهم مضرّة على المؤمنين، لا يحصل لهم بصحبتهم[4] إلاّ الشرّ من الخبال، والإسراع بينهم بالشرّ وإلقاءِ الفتنة، وكراهتهم لظهور أمر الله

(١) «ك»: «بالطغيان». «ط»: «بعباده وبالطغيان».

(٢) «ك،ط»: «والزنا»، تصحيف.

(٣) «ك،ط»: «وبالرب»، تحريف.

(٤) «ك،ط»: «ولا يحصل لهم بنصيحتهم»، تحريف.

ومجيء الحقّ[1]، وأنّهم يحزنون بما يحصل للمؤمنين من الخير والنصر، ويفرحون بما يحصل لهم من المحنة والابتلاءِ، وأنّهم يتربّصون الدوائر بالمسلمين، وبكراهتهم الإنفاق في مرضاة الله وسبيله، وبعيب المؤمنين ورميهم بما ليس فيهم، فيلمزون المتصدّقين، ويعيبون مُزْهِدَهم[2]، ويرمون مُكْثِرَهم[3] بالرياءِ وإرادة الثناءِ[4] في الناس، وأنّهم عبيد الدنيا، إن أُعطوا منها رضوا، وإن مُنعوها[5] سخطوا، وبأنّهم يؤذون رسول الله وينسبونه إلى ما برّأه الله منه أو يعيبونه[6] بما هو من كماله وفضله، وبأنّهم[7] يقصدون إرضاءَ المخلوقين ولا يطلبون إرضاءَ ربّ العالمين، وأنّهم يسخرون من المؤمنين، وأنّهم يفرحون إذا تخلّفوا عن رسول الله، ويكرهون الجهاد في سبيل الله، وأنّهم يتحيّلون على تعطيل فرائض الله عليهم بأنواع الحيل، وأنّهم يرضون بالتخلّف عن طاعة الله ورسوله، وأنّهم مطبوع على قلوبهم، وأنّهم يتركون ما أوجب الله عليهم مع قدرتهم عليه، وأنّهم أحلفُ الناس بالله قد اتخذوا أيمانهم جُنَّةً تقيهم من إنكار المسلمين عليهم. وهذا شأن المنافق أحلف الناس بالله كاذبًا، قد اتخذ يمينه جُنّةً ووقايةً [١١٧/ب] يتّقي بها إنكارَ المسلمين عليه.

---

(١) «ط»: «ومحو الحق»، تحريف.
(٢) مِنْ أزهد الرجلُ: قلّ ماله.
(٣) وضع «مكثرهم» في «ط» في آخر الجملة بعد «في الناس».
(٤) «ك،ط»: «إراءة الثناء»، تحريف.
(٥) الضمير ساقط من «ك،ط».
(٦) «ط»: «ويعيبونه».
(٧) «ك،ط»: «وأنّهم».

ووصفهم بأنّهم رجس ـ والرجس من كلّ جنس: أخبثُه وأقذرُه، فهم أخبث بني آدم وأقذرهم وأرذلهم ـ وبأنهم فاسقون، وبأنّهم مضرّة على أهل الإيمان يقصدون التفريق بينهم، ويؤوون من حاربهم وحارب الله ورسوله، وأنّهم يتشبّهون بهم ويضاهونهم في أعمالهم ليتوصّلوا منها إلى الإضرار بهم وتفريق كلمتهم، وهذا شأن المنافقين أبدًا. وبأنّهم فتَنوا أنفسهم بكفرهم بالله ورسوله، وتربّصوا بالمسلمين دوائر السوءِ، وهذا[1] عادتهم في كلّ زمان. وارتابوا في الدين فلم يصدّقوا به، وغرّتهم الأماني الباطلة وغرّهم الشيطان، وأنّهم أحسن الناس أجسامًا تُعجِب الرائيَ أجسامُهم، والسامعَ منطقُهم، فإذا جاوزتَ أجسامهم وقولَهم رأيتَ خُشُبًا مسنّدة، لا إيمان ولا فقه، ولا علم ولا صدق، بل خشُب قد كُسِيتْ كسوةً تروق الناظر، وليس وراءَ ذلك شيء[2]. وإذا عرض عليهم التوبة والاستغفار أَبَوها وزعموا أنّهم لا حاجة لهم إليها، إمّا لأنّ ما عندهم من الزندقة والجهل المركّب مغنٍ عنها وعن الطاعات جملةً ـ كحال كثير من الزنادقة ـ وإمّا احتقارًا وازدراءً بمن يدعوهم إلى ذلك.

ووصفهم تعالى بالاستهزاءِ به وبآياته وبرسوله، وبأنّهم مجرمون، وبأنّهم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، ويقبضون أيديهم عن الإنفاق في مرضاته، وبنسيانهم[3] ذكرَه، وبأنّهم يتولّون الكفار ويدَعون المؤمنين، وبأنّ الشيطان قد استحوذ عليهم وغلب عليهم حتّى أنساهم

(١) «ط»: «وهذه».
(٢) «ط»: «ولبسوا وراء ذلك شيئًا».
(٣) «ك، ط»: «ونسيان».

ذكر الله فلا يذكرونه إلاّ قليلاً، وأنّهم حزب الشيطان، وأنّهم يوادّون من حادّ الله ورسوله، وبأنّهم يتمنّون ما يُعنِت المؤمنين ويشقّ عليهم، وأنّ البغضاءَ تبدو لهم من أفواههم وعلى فلتات ألسنتهم، وأَنّهم[1] يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم.

ومن صفاتهم التي وصفهم بها رسول الله ﷺ: الكذب في الحديث، والخيانة في الأمانة، والغدر عند العهد، والفجور عند الخصام، والخلف عند الوعد[2]؛ وتأخير الصلاة إلى آخر وقتها، ونَقْرُها عجلةً وإسراعًا، وترك حضورها جماعةً، وأنّ أثقل الصلوات عليهم الصبح والعشاءُ[3].

ومن صفاتهم التي وصفهم الله بها: الشحّ على المؤمنين بالخير، والجبن عند الخوف، فإذا ذهب الخوف وجاءَ الأمن سلقوا المؤمنين بألسنة حداد، فهم أحدّ الناس ألسنةً عليهم، كما قيل:

جهلاً علينا وجبنًا عن عدوّكمُ لبئست الخَلّتان الجهلُ والجبنُ[4]

وأنّهم عند المخاوف تظهر كمائن صدورهم ومُخبّآتها. وأمّا عند

---

(١) «ك، ط»: «وبأنّهم».

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٣٣، ٣٤) ومسلم (٥٨، ٥٩) في كتاب الإيمان من حديث أبي هريرة وعبدالله بن عمرو رضي الله عنهم.

(٣) يشير إلى حديث أنس رضي الله عنه في «صحيح مسلم» (٦٢٢) وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في «صحيح البخاري» (٦٥٧) و«صحيح مسلم» (٦٥١).

(٤) من قصيدة لقعنب بن أمّ صاحب ـ من شعراء الدولة الأموية ـ أوردها ابن الشجري في مختاراته (٥٠)، والرواية: «عن عدوّهم». وفي الزهرة (٦٢٨) وأمثال العسكري (١/ ١٠٤): «عدوّكم» كما هنا.

الأمن فيجب ستره، فإذا لحق المسلمين خوفٌ دبّت عقارب قلوبهم، وظهرت المخبّآت، وبدت الأسرار.

ومن صفاتهم: أنّهم أعذبُ الناس ألسنةً، وأمرُّهم قلوبًا، وأعظم الناس مخالفةً(١) بين أعمالهم وأقوالهم. ومن صفاتهم أنّه(٢) لا يجتمع فيهم حُسن سمت(٣) وفقه في دين أبدًا. ومن صفاتهم أنّ أعمالهم تكذّب أقوالهم، وباطنهم يكذّب ظاهرهم، وسرائرهم تناقض علانيتهم.

ومن صفاتهم: أنّ المؤمن لا يثق بهم(٤) في شيء، فإنّهم قد أعدّوا لكلّ أمر مخرجًا منه، بحقّ أو بباطل، بصدق أو بكذب، ولهذا سُمّي «منافقًا» أخذًا من نافقاءِ اليربوع. وهو بيت يحفره، ويجعل له أسرابًا مختلفة، وكلّما(٥) طُلِبَ من سَرَبٍ خرج من سَرَبٍ آخر، فلا يتمكّن طالبُه مِن حصره في سرب واحد. قال الشاعر:

ويُستخرجَ اليربوعُ من نافقائه ... ومن بيته ذو الشِّيحة اليتقَصَّعُ(٦)

فأنت منه كقبضٍ(٧) على الماءِ، ليس معك منه شيء.

---

(١) «ط»: «خلفًا».
(٢) «ك، ط»: «أنّهم».
(٣) «ك، ط»: «صمت»، تحريف.
(٤) «ف»: «منهم»، سهو.
(٥) «ك، ط»: «فكلما».
(٦) «ط»: «ومن جحره بالشيحة». والبيت لذي الخِرَق الطُّهَوي ـ جاهلي ـ من أبيات أوردها أبو زيد في نوادره. والرواية: «ومن جحره». انظر: النوادر (٢٧٦ ـ ٢٧٨) وخزانة الأدب (١/ ٣٥).
(٧) «ط»: «كقابض»، ولعله إصلاح من الناشر!

ومن صفاتهم: كثرة التلوّن، وسرعة التقلُّب، وعدم الثبات على حال واحد. بينا تراه على حال تعجبك من دين أو عبادة أو هدي صالح أو صدق، [١١٨/أ] إذ انقلب إلى ضدٍّ ذلك كأنَّه لم يعرف غيره. فهو أشدّ الناس تلوّنًا وتقلُّبًا وتنقُّلاً، جيفةً بالليل قُطْرُبًا[1] بالنَّهار.

ومن صفاتهم: أنَّك إذا دعوتهم عند المنازعة إلى التحاكم[2] إلى القرآن والسنَّة أبوا ذلك وأعرضوا عنه، ودعوك إلى التحاكم إلى طواغيتهم. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾﴾[النساء/ ٦٠ ـ ٦٣].

ومن صفاتهم: معارضة ما جاءَ به الرسول ﷺ بعقول الرجال

---

(١) «ب»: «بطالاً»!. وفي «ط»: «قطرب» بالرفع. جاء عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «لا أعرفنّ أحدكم جيفةً ليل قطربَ نهار». قال أبو عبيد: «يقال إن القطرب لا تستريح نهارها سعيًا. فشبّه عبدالله الرجل يسعى نهاره في حوائج دنياه، فإذا أمسى أمسى كالاً تعِبًا، فينام ليلته حتى يصبح كالجيفة لا يتحرّك. فهذا جيفة ليل، قطرب نهار». انظر: اللسان (قطرب ١/ ٦٨٣). وقد وردت في طرة «ف» حاشية بالخط الفارسي تقول: «وله أربعة عشر معنى منها أنه دويبة» ثم نقلت الحديث وتفسيره من الراموز، وهو معجم مخطوط لمحمد بن حسن الأدرنوي المتوفى ٨٦٦هـ.

(٢) سقط «إلى» من «ك». وفي «ط»: «للتحاكم».

وآرائهم، ثمَّ تقديمها على ما جاءَ به. فهم معرضون عنه معارضون له، زاعمون أنَّ الهدى في آراء الرجال وعقولهم، دون ما جاءَ به. فلو أعرضوا عنه وتعوّضوا بغيره لكانوا منافقين، فكيف إذا جمعوا إلى ذلك[1] معارضتَه وزعمَهم[2] أنَّه لا يستفاد منه هدى!

ومن صفاتهم: كتمان الحقِّ، والتلبيس على أهله، ورميهم لهم[3] بأدوائهم هم[4]. فيرمونهم ـ إذا أمروا بالمعروف، ونهَوا عن المنكر، ودعَوا إلى الله ورسوله ـ بأنَّهم أهل فتن مفسدون في الأرض. وقد علم الله ورسوله والمؤمنون أهلَ الفتن المفسدين[5] في الأرض. وإذا دعا[6] ورثة الرسول إلى كتاب الله وسنَّة رسوله خالصةً غيرَ مشوبة، رموهم بالبدع والضلال. وإذا رأوهم زاهدين في الدنيا راغبين في الآخرة متمسّكين بطاعة الله ورسوله، رموهم بالزوكرة[7] والتلبيس والمِحال. وإذا رأوا معهم حقًّا ألبسوه لباسَ الباطل، وأخرجوه لضعفاءِ العقول في

---

(١) «ك، ط»: «مع ذلك».

(٢) «ط»: «وزعموا».

(٣) «ب،ك، ط»: «له»، خطأ.

(٤) «هم» ساقط من «ب،ك، ط».

(٥) في الأصل: «المفسدون»، سبق قلم والمثبت من «ف، ب». وفي «ك»: «بأنهم أهل الفتن المفسدون»، فأبقى ما في الأصل وزاد «بأنهم». وكذا في «ط».

(٦) «ك»: «دعاه». «ط»: «دعاهم».

(٧) وردت كلمة «الزواكرة» في كلام للسان الدين ابن الخطيب، ففسّره المقّري بقوله: «الزواكرة: لفظ يستعمله المغاربة، ومعناه عندهم المتلبّس الذي يظهر النسك والعبادة، ويبطن الفسق والفساد» نفح الطيب (٦/ ١٢). والزوكرة: مصدر منه بمعنى التلبيس والرياء. قال الشيخ أحمد رضا: العامة تقول: زوكره إذا لبّس عليه. معجم متن اللغة (٣/ ٤٥).

قالبه[١] لينفروهم عنه، وإذا كان معهم باطل ألبسوه لباس الحقِّ وأخرجوه في قالبه ليقبل منهم.

وجملة أمرهم أنَّهم في المسلمين كالزغَل في النقود، يروج على أكثر النَّاس لعدم بصيرتهم بالنقد، ويعرف حاله الناقد البصير من النَّاس، وقليل ما هم! وليس على الأديان أضرّ من هذا الضرب من النَّاس، وإنَّما تفسد الأديان من قِبَلهم. ولهذا جلا الله أمرهم في القرآن، وأوضح أوصافهم، وبيَّن أحوالهم، وكرَّر ذكرهم؛ لشدَّة المؤنة على الأمَّة بهم، وعِظَم البليَّة عليهم بوجودهم بين أظهرهم، وفرط حاجتهم إلى معرفتهم والتحرُّز من مشابهتهم أو الإصغاءِ[٢] إليهم.

فكم قطعوا على السالكين إلى الله طريقَ الهدى، وسلكوا بهم سُبل الردى[٣]! ووعدوهم[٤] ومنَّوهم، ولكن وعدوهم الغرور، ومنَّوهم الويل والثبور!

فكم لهم من قتيل ولكن في سبيل الشيطان، وسليبٍ ولكن للباس التقوى والإيمان. وأسيرٍ لا يُرجى له الخلاص، وفارٍّ من الله لا إليه، وهيهات، لات[٥] حين مناص!

صحبتُهم توجِب العار والشنار، ومودّتهم تُحِلُّ غضب الجبَّار،

---

(١) يعني في قالب الباطل. وفي «ط»: «قالب شنيع»!.
(٢) «ك، ط»: «والإصغاء».
(٣) «ك، ط»: «طرق الهدى. . سبيل الردى»!
(٤) «ك، ط»: «وعدوهم» دون واو العطف.
(٥) «ك، ط»: «ولات».

وتوجب دخول النَّار. من علِقت به كلاليبُ كلَبِهم ومخاليبُ دائهم[1] مزّقت منه ثياب الدِّين والإيمان، وقُطعت له مقطَّعاتُ البلاءِ[2] والخذلان. فهو يسحب من الحرمان والشقاوة أذيالاً، ويمشي على عقبيه القهقرى إدبارًا منه، وهو يحسب ذلك إقبالاً!

فهم والله قُطَّاع الطريق حقًّا[3]! فيا أيها الركب المسافرون إلى منازل السعداءِ، حِذارًا منهم[4] حِذارًا. وهم[5] الجزّارون، ألسنتُهم شِفَارُ البلايا، ففرارًا منهم أيّها الغنم فرارًا!

ومن البليّة أنّهم الأعداءُ حقًّا، وليس لنا بدّ من مصاحبتهم. [١١٨/ب] وخلطتُهم[6] أعظم الداءِ، وليس بدّ من مخالطتهم. قد جعلوا على أبواب جهنّم دعاةً إليها، فبعدًا للمستجيبين! ونصبوا شباكهم حواليها على ما حفَّت به من الشهوات، فويل للمغترِّين!

نصبوا الشباك، ومدُّوا الأشراك، وأذَّن مؤذّنهم بأشباه الأنعام[7]: حيَّ على الهلاك، حيَّ على التباب! فاستبقوا يُهرَعون إليه[8]، فأوردهم

---

(١) «ط»: «رأيهم»، تحريف.

(٢) «ب، ك، ط»: «من البلاء».

(٣) «حقًّا» ساقط من «ط».

(٤) «ف»: «منه»، سهو. وفي «ط»: «حذار منهم حذار»! خطأ.

(٥) «ط»: «إذهم»، خطأ.

(٦) قراءة «ف»: «خلطهم».

(٧) «ب»: «تأذّن مؤذنهم يا أشباه...». وفي «ط»: «يا شياه...». والصواب ما أثبتنا من الأصل و«ف، ك». وباء الجرّ مضبوطة في الأصل.

(٨) الضمير المفرد راجع إلى مؤذنهم. وفي «ط»: «إليهم»، ولعله تغيير من الناشر، وقد اضطر بعد ذلك إلى تغيير الضمائر التالية: «فأوردوهم»، =

حياضَ العذاب، لا المواردَ العِذاب. وأسامهم[1] من الخسفِ والبلاءِ أعظم خِطَّةٍ[2]، وقال: ادخلوا باب الهوان صاغرين، ولا تقولوا حِطَّة، فليس بيوم حطَّة. فواعجبا لمن نجا من شِراكهم، لا لمن[3] علِق! وأنَّى ينجو منها[4] من غلبت عليه شقاوتُه ولها خُلِقَ!

فحقيق بأهل هذه الطبقة أن يحلّوا بالمحلِّ الذي أحلّهم الله من دار الهوان، وأن ينزلوا في أردأ منازل أهل العناد والكفران.

وبحسب إيمان العبد ومعرفته، يكون خوفه أن يكون من أهل هذه الطبقة. ولهذا اشتدَّ خوف سادة الأمة وسابقيها[5] على أنفسهم أن يكونوا منهم، فكان عمر بن الخطاب يقول: يا حذيفة نشدتك[6] اللهَ، هل سمَّاني رسول الله ﷺ مع القوم؟ فيقول: لا، ولا أزكِّي بعدك أحدًا[7]. يعني لا أفتح عليَّ هذا الباب في تزكية الناس. ليس[8] معناه أنَّه لم يبرأ

= «وساموهم»، «قالوا».

(١) كذا في الأصل وغيره، وهو الصواب. وفي «ط»: «ساموهم» من سامه الذلّ: أولاه إيّاه. وانظر التعليق الآتي.

(٢) ضبطت في «ب» بضم الخاء، وهو خطأ في هذا السياق، لأن أسام الماشية: خلّاها ترعىٰ. والخطة بالضم: الأمر والحال. وبالكسر: المكان المختطّ، وهذا هو المراد، فإنّه شبَّههم بالأنعام، وأوردهم «المؤذن» الحياض فسقاهم منها، ثم خرج بهم إلى مرعى السوء. وقرينة السجع الآتية «حِطّة» أيضًا بالكسر لا بالضمّ.

(٣) «ط»: «من».

(٤) «منها» ساقط من «ك،ط».

(٥) في الأصل: «سابقوها»، سهو، وكذا في «ب،ك،ط». والمثبت من «ف».

(٦) «ك،ط»: «ناشدتك».

(٧) تقدّم تخريجه في ص (٦٢٨).

(٨) «ط»: «وليس».

من النفاق غيرك.

وقال ابن أبي مليكة: أدركتُ ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلّهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنَّه على إيمان جبريل وميكائيل[1].

الطبقة السادسة عشرة[2]: طبقة[3] رؤساءِ الكفر وأئمته ودعاته الذين كفروا وصدّوا عباد الله عن الإيمان وعن الدخول في دينه رغبةً ورهبةً. فهؤلاء عذابهم مضاعَف، ولهم عذابان: عذاب الكفر، وعذاب بصدِّ النَّاس عن الدخول في الإيمان. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾[النحل/ ٨٨]. فأحد العذابين بكفرهم، والعذاب الآخر بصدّهم عن سبيل الله.

وقد استقرَّت حكمة الله وعدله أن يجعل على الداعي إلى الضلال مثل آثام من اتبعه واستجاب له. ولا ريبَ أنَّ عذاب هذا يتضاعف ويتزايد بحسب من اتَّبعه وضلَّ به. وهذا النوع في الأشقياء مقابل دعاة الهدى في السعداء، فأولئك يتضاعف ثوابهم وتعلو درجاتهم بحسب من اتَّبعهم واهتدى بهم، وهؤلاء عكسهم.

ولهذا كان فرعون وقومه في أشدِّ العذاب، قال تعالى في حقّهم: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

---

(١) «وقال ابن أبي مليكة...» إلى هنا سقط من «ف». وقول ابن أبي مليكة هذا ذكره البخاري تعليقًا في كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٢) في الأصل: «عشر»، وكذا في غيره. والمثبت من «ط».

(٣) «طبقة» ساقط من «ك، ط».

﴿ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾[غافر/ ٤٦]. وهذا تنبيه على أنَّ فرعون نفسه في الأشدِّ من ذلك؛ لأنَّهم إنَّما دخلوا أشدَّ العذاب تبعًا له، فإنَّه هو الذي استخفَّهم فأطاعوه، وغرَّهم فاتَّبعوه. ولهذا يكون يوم القيامة إمامهم وفرَطهم في هذا الورد. قال تعالى: ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾[هود/ ٩٨].

والمقصود: أنَّهم إنَّما[1] استحقُّوا أشدَّ العذاب لتغلُّظ كفرهم[2]، وصدِّهم عن سبيل الله وعقوبتهم من آمن بالله. فليس عذاب الرؤساء في النار كعذاب أتباعهم. ولهذا كان في كتاب النبيِّ ﷺ لهرقل: «فإن تولَّيتَ فإنَّ عليك إثمَ الأريسِيِّين»[3]. والصحيح في اللفظة[4] أنَّهم الأتباع. ولهذا كان عدو الله إبليس أشدَّ أهل النار عذابًا، وهو أوَّل من يُكسى حُلَّةً من النَّار؛ لأنَّه إمام كلِّ كفر وشرك وشرّ. فما عُصي الله إلا على يديه وبسببه، ثمَّ الأمثل فالأمثل من نوَّابه في الأرض ودعاته.

ولا ريب أنَّ الكفر يتفاوت، فكفر أغلظ من كفر. كما أنَّ الإيمان يتفاوت فإيمان أفضل من إيمان. فكما أنَّ المؤمنين ليسوا في درجة واحدة بل هم درجات عند الله، فكذلك الكفار ليسوا في طبقة واحدة ودرك واحد، بل النار دركات كما أنَّ الجنَّة درجات. ولا يظلم الله من خلقه أحدًا. وهو الغني الحميد.

---

(١) «إنَّما» ساقط من «ك، ط».

(٢) «ب، ط»: «لغلظ كفرهم».

(٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في بدء الوحي (٧) وغيره. ومسلم في الجهاد والسير (١٧٧٣).

(٤) يعني في تفسيرها. وفي «ط»: «اللفظ».

فصل

وتغلّظُ[1] الكفر الموجبُ لتغلّظ العذاب يكون من ثلاثة أوجه:

أحدها: من خبث[2] العقيدة الكافرة في نفسها، كمن جحد ربَّ العالمين بالكلّية، وعطّل العالم عن الربِّ الخالق المدبّر له، [١١٩/أ] فلم يؤمن بالله وملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا اليوم الآخر. ولهذا لا يُقَرّ أربابُ هذا الكفر بالجزية عند كثيرٍ من العلماء، ولا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم اتّفاقًا، لِتغلّظ كفرهم. وهؤلاء هم المعطّلة والدهرية وكثير من الفلاسفة وأهل الوحدة القائلين بأنّه لا وجود للربّ تعالى غير وجود هذا العالم.

الجهة الثانية: تغلّظه بالعناد والضلال عمدًا على بصيرة، ككفر من شهد قلبُه أنَّ الرسول حقٌّ لما رآه من آيات صدقه، وكفَرَ عنادًا وبغيًا، كقوم ثمود، وقوم فرعون، واليهود الذين[3] عرفوا الرسول كما عرفوا أبناءهم، وكفر أبي جهل وأمية بن أبي الصلت وأمثال هؤلاء.

الجهة الثالثة: السعي في إطفاءِ نور الله وصدّ عباده عن دينه بما تصل إليه قدرتهم. فهؤلاءِ أشدّ الكفّار عذابًا بحسب تغلّظ كفرهم.

ومنهم من يجتمع في حقّه الجهات الثلاث، ومنهم من يكون فيه ثنتان[4] منها أو واحدة. فليس عذاب هؤلاءِ كعذاب من هو[5] دونهم في

(١) في «ط»: «غلظ» هنا وفي الموضع التالي.

(٢) «ب، ك، ط»: «حيث»، تصحيف. والكلمة منقوطة في الأصل.

(٣) «ف»: «والذين»، سهو.

(٤) «ك، ط»: «جهتان».

(٥) «هو» سقط من «ف» سهوًا.

الكفر ممن هو ملبوس عليه لجهله، والمؤمنون من أذاه في سلامة لا ينالهم منه أذى، ولم يتغلّظ كفره كتغلّظ كفر[1] هؤلاء؛ بل هو مقرّ بالله ووحدانيته وملائكته وجنس الكتب والرسل واليوم الآخر، وإن شارك أُولئك في كفرهم بالرسول فقد زادوا عليه أنواعًا من الكفر. وهل يستوي في النار عذاب أبي طالب وأبي لهب وأبي جهل وعُقبة بن أبي مُعَيط وأُبيّ بن خلَف وأضرابهم؟

والمقصود أنّ هذه الطبقة ـ وهي طبقة الرؤساءِ الدعاة الصادّين عن دين الله ـ ليست كطبقة مَن دونهم. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «أهونُ أهلِ النار عذابًا أبو طالب»[2]، ومعلوم أنّ كفر أبي طالب لم يكن مثل كفر أبي جهل وأمثاله.

الطبقة السابعة عشرة[3]: طبقة المقلّدين. وهم[4] جهال الكفرة وأتباعهم وحميرهم الذين هم معهم تبع[5]، يقولون: إنّا وجدنا آباءَنا على أُمّة، ولنا أُسوة[6] بهم. ومع هذا فهم متاركون لأهل الإسلام غيرُ محاربين لهم، كنساءِ المحاربين وخدَمهم وتُبّاعهم[7] الذين لم ينصبوا أنفسهم لما نصب له أولئك أنفسهم من السعي في إطفاءِ نور الله وهدم

---

(١) «كفر» ساقط من «ك، ط».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان (٢١٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في الأصل وغيره: «عشر»، ولعله سهو. والمثبت من «ط».

(٤) «هم» ساقط من «ب، ك، ط».

(٥) «ك»: «تبع لهم». «ط»: «تبعًا لهم».

(٦) «ك، ط»: «وإنّا على أسوة»، تحريف.

(٧) جمع تابع. وفي «ط»: «أتباعهم».

دينه وإخماد كلماته، بل هم معهم[١] بمنزلة الدوابّ.

وقد اتفقت الأُمة على أنّ هذه الطبقة كفّار وإن كانوا جهّالاً مقلّدين لرؤسائهم وأئمتهم، إلاّ ما يحكى عن بعض أهل البدع أنّه لم يحكم لهؤلاءِ بالنار وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة. وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين لا الصحابة ولا التابعين ولا مَن بعدهم، وإنّما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدَث في الإسلام.

وقد صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «ما من مولود إلاّ وهو يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»[٢]. فأخبر أنّ أبويه ينقلانه عن الفطرة إلى اليهودية والنصرانية والمجوسية، ولم يعتبر في ذلك غير المربى والمنشأ على ما عليه الأبوان. وصحّ عنه أنّه قال: «إنّ الجنّة لا يدخلها إلاّ نفس مسلمة»[٣].

وهذا المقلّد ليس بمسلم، وهو عاقل مكلّف، والعاقل المكلّف لا يخرج عن الإسلام أو الكفر. وأمّا من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلّف في تلك الحال، وهو بمنزلة الأطفال والمجانين، وقد تقدّم الكلام عليهم[٤]. والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالله وبرسوله[٥] واتّباعه فيما جاءَ به. فما لم يأت العبد بهذا فليس

(١) «معهم» ساقط من «ك، ط».

(٢) سبق تخريجه في ص (٨٤٢).

(٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في الجهاد والسير (٣٠٦٢) وغيره، ومسلم في الإيمان (١١١).

(٤) انظر: ص (٨٤١).

(٥) «بالله و» سقط من«ف» سهوًا.

بمسلم، وإن لم يكن كافرًا معاندًا، فهو كافر جاهل.

فغاية هذه الطبقة أنّهم كفّار جهّال غير معاندين، وعدم عنادهم لا يخرجهم عن كونهم كفّارًا. فإنّ الكافر من جحد توحيدَ الله وكذّب رسولَه إمّا عنادًا وإمّا جهلاً[1] وتقليدًا لأهل العناد. فهذا وإن [١١٩/ب] كان غايته أنّه غير معاند، فهو متّبع لأهل العناد.

وقد أخبر الله تعالى في القرآن في غير موضع بعذاب المقلّدين لأسلافهم من الكفار، وأنّ الأتباع مع متبوعهم، وأنّهم يتحاجّون في النار، وأنّ الأتباع يقولون: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأعراف/ ٣٨].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾ [غافر/ ٤٧ـ٤٨].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ [سبأ/ ٣١ـ٣٣].

فهذا إخبار من الله وتحذير بأنّ المتبوعين والتابعين اشتركوا في

(١) «ط»: «أو جهلاً».

العذاب ولم يُغنِ عنهم تقليدُهم شيئًا. وأصرح من هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾[البقرة/ ١٦٦-١٦٧].

وصحّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثلُ أوزار مَن اتّبعه. لا ينقص من أوزارهم شيئًا»[(١)]. وهذا يدلّ على أنّ كفر من اتبعهم إنّما هو بمجرّد اتباعهم وتقليدهم.

نعم، لا بدّ في هذا المقام من تفصيل به يزول الإشكال، وهو الفرق بين مقلّد تمكّن من العلم ومعرفة الحقّ فأعرض عنه، ومقلّد لم يتمكن من ذلك بوجه، والقسمان واقعان في الوجود. فالمتمكّن المعرض مفرِّط تارك للواجب عليه، لا عذر له عند الله. وأمّا العاجز عن السؤال والعلم الذي لا يتمكّن من العلم بوجه، فهم قسمان[(٢)] أيضًا:

أحدهما: مريد للهدى مؤثِر له محبّ له، غير قادر عليه ولا على طلبه لعدم من يرشده، فهذا حكمه حكم أرباب الفترات، ومن لم تبلغه الدعوة.

الثاني: معرِض لا إرادة له، ولا يحدِّث نفسه بغير ما هو عليه.

فالأول يقول: يا ربّ لو أعلم لك دينًا خيرًا مما أنا عليه لَدِنْتُ به وتركت ما أنا عليه، ولكن لا أعرف غير[(٣)] ما أنا عليه ولا أقدر على

---

(١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه مسلم في كتاب العلم (٢٦٧٤).
(٢) «ف»: «نوعان»، سهو.
(٣) «ك، ط»: «سوى».

غيره، فهو غاية جهدي ونهاية معرفتي. والثاني راضٍ بما هو عليه، لا يؤثر غيره عليه، ولا تطلب نفسه سواه؛ ولا فرق عنده بين حال عجزه وقدرته، وكلاهما عاجز. وهذا لا يجب أن يلحق بالأول لما بينهما من الفرق. فالأول كمن طلب الدين في الفترة ولم يظفر به، فعدل عنه بعد استفراغه الوسعَ[1] في طلبه عجزًا وجهلاً. والثاني كمن لم يطلبه، بل مات على شركه، وإن كان لو طلبه لَعَجز عنه. ففرق بين عجز الطالب وعجز المعرض. فتأمّل هذا الموضع.

والله يقضي بين عباده يوم القيامة بحكمه وعدله، ولا يعذّب إلاّ من قامت عليه حجته بالرسل، فهذا مقطوع به في جملة الخلق. وأمّا كون زيد بعينه وعمرو بعينه[2] قامت عليه الحجة أم لا، فذلك مما لا يمكن الدخول بين الله وبين عباده فيه. بل الواجب على العبد أن يعتقد أنّ كلّ من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأنّ الله سبحانه لا يعذّب أحدًا إلاّ بعد قيام الحجة عليه بالرسول. هذا في الجملة، [١٢٠/أ] والتعيين موكول إلى علم الله عزّ وجلّ وحكمه.

هذا في أحكام الثواب والعقاب. وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر. فأطفال الكفّار ومجانينهم كفّار في أحكام الدنيا، لهم حكم أوليائهم.

وبهذا التفصيل يزول الإشكال في المسألة. وهو مبنيّ على أربعة أصول:

---

(١) «ط»: «استفراغ الوسع».

(٢) «بعينه» ساقط من «ك،ط».

أحدها: أنّ الله سبحانه لا يعذّب أحدًا إلاّ بعد قيام الحجة عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾[الإسراء/ ١٥]، وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]. وقال: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾[الملك/ ٨ـ٩]. وقال تعالى: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾[الملك/ ١١]. وقال تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ۝١٣٠﴾[الأنعام/ ١٣٠]. وهذا كثير في القرآن، يخبر أنّه إنّما يعذّب من جاءَه الرسول وقامت عليه الحجة، وهو المذنب الذي يعترف بذنبه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٧٦﴾[الزخرف/ ٧٦]. والظالم من عرف ما جاءَ به الرسول أو تمكّن من معرفته، ثمَّ خالفه وأعرض عنه. وأمّا من لم يكن عنده من الرسول خبر أصلاً، ولا تمكّن من معرفته(١) بوجه، وعجز عن ذلك، فكيف يقال إنّه ظالم؟

الأصل الثاني: أنَّ العذاب يُستَحقّ بشيئين(٢): أحدهما: الإعراضُ عن الحجة، وعدمُ إرادة العلم بها(٣) وبموجَبها. الثاني: العنادُ لها بعد قيامها، وترك إرادة موجبها. فالأوّل كفر إعراض، والثاني كفر عناد.

---

(١) «ثم خالفه...» إلى هنا سقط من «ط» أو أصلها لانتقال النظر، فزاد بعد «بوجه»: «وأما من لم يعرف ما جاء به الرسول»!

(٢) هذه قراءة «ف، ب». وفي «ك، ط»: «بسببين».

(٣) «العلم» ساقط من «ك». وفي «ط»: «إرادتها والعمل بها».

وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكّن من معرفتها، فهذا الذي نفى الله التعذيب عليه[١] حتَّى تقوم حجَّته بالرسل[٢].

الأصل الثالث: أنَّ قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى. كما أنَّها تقوم على شخص دون آخر، إمَّا لعدم عقله وتمييزه كالصغير والمجنون، وإمَّا لعدم فهمه كمن[٣] لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يُترجِم له، فهذا بمنزلة الأصمّ الذي لا يسمع شيئًا ولا يتمكّن من الفهم. وهو أحد الأربعة الذين يُدْلُون على الله بالحجَّة يوم القيامة، كما تقدَّم في حديث الأسود وأبي هريرة وغيرهما[٤].

الأصل الرَّابع: أنَّ أفعال الله عزَّ وجلَّ تابعة لحكمته التي لا يخلّ بها سبحانه، وأنَّها مقصودة لغاياتها المحبوبة[٥] وعواقبها الحميدة. وهذا الأصل هو أساس الكلام في هذه الطبقات الذي عليه ينبني[٦]، مع تلقّي أحكامها من نصوص الكتاب والسنَّة، لا من آراء الرجال وعقولهم. ولا يدري قدر الكلام في هذه الطبقات[٧] إلا من عرف ما في كتب

---

(١) «ط»: «عنه».
(٢) «ك،ط»: «حجة الرسل».
(٣) «ط»: «كالذي».
(٤) انظر: ص (٨٦٥ ـ ٨٦٩).
(٥) «ك،ط»: «لغايتها المحمودة».
(٦) رسم الكلمة في الأصل و«ف،ب» يقتضي هذه القراءة، وإن كان يعجبني أن تقرأ «نبني».
(٧) «الذي عليه ينبني...» إلى هنا ساقط من «ك» لانتقال النظر، وكذا في «ط».

الناس، ووقف على أقوال الطوائف في هذا الباب، وانتهى إلى غاية مرامهم[1] ونهاية إقدامهم. والله سبحانه الموفّق للسَّداد، الهادي إلى الرشاد.

وأمَّا من لم يُثبِت حكمةً ولا تعليلاً، وردّ الأمر إلى محض المشيئة [١٢٠/ب] التي ترجِّح أحد المثلين على الآخر بلا مرجِّح، فقد أراح نفسه من هذا المقام الضنك واقتحام عقبات هذه المسائل العظيمة، وأدخلها كلَّها تحت قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[الأنبياء/ ٢٣] وهو الفعَّال لما يريد. وصدق الله وهو أصدق القائلين: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لكمال حكمته وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها، وأنَّه ليس في أفعاله خلل ولا عبث ولا فساد يُسأل عنه كما يُسأل المخلوق. وهو الفعَّال لما يريد، ولكن لا يريد أن يفعل إلا ما هو خير ومصلحة ورحمة وحكمة. فلا يفعل الشر ولا الفساد ولا الجور ولا خلاف مقتضى حكمته، لكمال أسمائه وصفاته، وهو الغني الحميد، العليم الحكيم.

فصل

الطبقة الثامنة عشرة[2]: طبقة الجنّ. وقد اتفق المسلمون على أنَّ منهم المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر. قال تعالى إخبارًا عنهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾[الجن/ ١١]. قال مجاهد: يعنُون: مسلمين وكافرين[3]. وقال الحسن والسدّي: أمثالكم، فمنهم

---

(١) «ك،ط»: «مراتبهم»، تحريف.

(٢) في الأصل وغيره: «عشر». والمثبت من «ط».

(٣) تفسير الطبري (٢٩/ ١١٢)، معالم التنزيل (٨/ ٢٤٠).

قدرية ومرجئة ورافضة(١). وقال سعيد بن جبير: ألوانًا شتَّى(٢). وقال ابن كيسان: شِيَعًا وفِرَقًا(٣). ومعنى الكلام: أصنافًا مختلفةً ومذاهب متفرِّقةً.

ثمَّ قيل في إعراب الآية: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: ومنَّا(٤) قوم دون ذلك، فحذف الموصوف، وأقام صفته مقامه. كقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾[الصافات/ ١٦٤] أي: إلا من له مقام(٥). وكقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾[المائدة/ ٤١] أي: فريق سمَّاعون. وكقوله: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[النساء/ ٤٦] أي: فريق يحرِّفون. وكقوله على أظهر القولين: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾[البقرة/ ٩٦] أي: فريق يودّ أحدهم. وقال الشاعر:

فظلُّوا ومنهم دمعُه سابقٌ له   وآخَرُ يُذري دمعةَ العين بالهَمْلِ(٦)

---

(١) معالم التنزيل (٨/ ٢٤٠) زاد المسير (٨/ ٣٨٠).

(٢) معالم التنزيل (٨/ ٢٤٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «أي ومنّا» ساقط من «ك،ط».

(٥) «ك،ط»: «مقام معلوم».

(٦) في الأصل: «سايق لهم» وكذا في «ف». وفي «ب،ك،ط»: «سابق لهم» وفي «ك،ط»: «بالمهل». والبيت لذي الرمّة في ديوانه (١/ ١٤١). وروايته فيه مع سياقه:

بكيتُ على ميٍّ بها إذ عرفتُها   وهِجتُ البكا حتى بكى القوم من أجلي
فظلّوا ومنهم دمعه غالب له   وآخرُ يَثني عبرةَ العينِ بالمَهْل
وهل هَمَلانُ العين راجعُ ما مضى   من الدهر أو مُدنيكِ ياميُّ من أهلي

وذكر الشارح أنه يروى «سابق له» و«دمعة العين». وفي تفسير الطبري (٨/ ٤٣١): «يثني... بالهمل». وفي القرطبي (٥/ ١٥٧): «يُذري... بالهمل». =

أي ومنهم من دمعه.

وقوله: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ۝١١﴾[الجن/ ١١] بيان لقولهم: ﴿مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: كنّا ذوي طرائق. وهي المذاهب، واحدها طريقة، وهي المذهب. والقِدَد جمع قِدَّة، كقطعة وقِطَع وزنًا ومعنىً. وهي من القَدّ، وهو القطع.

وقيل: المعنى[١] كُنَّا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة في اختلافها، وعلى هذا فالمعنى: كنَّا كطرائق[٢] قددًا. وليس بشيء.

وأضعفُ منه قول من قال: إنَّ «طرائق» منصوب على الظرف، أي: كنَّا في طرائق[٣] مختلفة كقوله:

كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ[٤]

وهذا ممَّا لا يحمل عليه أفصح الكلام.

وقيل: المعنى كانت طرائقنا طرائق قددًا فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه[٥].

= ونصّ البيت فيه أقرب شيء إلى ما هنا. أما «سائق لهم» كما في الأصل، فلعله سهو.

(١) «المعنى» ساقط من «ط».

(٢) «ك، ط»: «طرائق».

(٣) «ك»: «طريق». «ط»: «طرق».

(٤) «كما» ساقط من «ط». والشاهد من قول ساعدة بن جُؤيّة الهذلي:

لَدْنٌ بِهَزّ الكفّ يعسِلُ متنُه فيه كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ

شرح أشعار الهذليين (١١٢٠).

(٥) انظر الأقوال الأربعة مع الشاهد في: الكشاف (٤/ ٦٢٧).

وقال تعالى إخبارًا عنهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾[الجن/ ١٤]. فالمسلمون: الذين آمنوا بالله ورسوله منهم. والقاسطون: الجائرون العادلون عن الحقِّ. قال ابن عباس: هم الذين جعلوا لله أندادًا[(١)]. يقال: «أقسط الرجل» إذا عدل، فهو مقسط. ومنه: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾[الحجرات/ ٩]. «قَسَط» إذا جار فهو قاسط ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥﴾[الجن/ ١٥].

وقد[(٢)] تضمَّنت هذه الآيات انقسامهم إلى ثلاث طبقات: صالحين، ودون الصالحين، وكفَّار. وهذه الطبقات بإزاء طبقات بني آدم، فإنَّها ثلاثة: أبرار، ومقتصدون [١٢١/أ] وكفار. فالصالحون بإزاء الأبرار، ومن دونهم بإزاء المقتصدين، والقاسطون بإزاء الكفار.

وهذا كما قسم سبحانه بني إسرائيل إلى هذه الأقسام الثلاثة في قوله: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾[الأعراف/ ١٦٨]. فهؤلاء الناجون منهم. ثمّ ذكر الظالمين، وهم خَلْف السوء الذين خلفوا بعدهم.

ولمّا كان الإنس أكمل من الجنّ وأتمّ عقولاً ازدادوا عليهم بثلاثة أصناف أخر ليس شيء منها للجنّ، وهم: الرسل، والأنبياء، والمقرَّبون. فليس في الجنّ صنف من هؤلاء، بل غايتهم[(٣)] الصلاح.

وذهب شُذوذ[(٤)] من النَّاس إلى أنَّ فيهم الرسل والأنبياء

---

(١) تفسير البغدي (٨/ ٢٤١).

(٢) «ك، ط»: «قد» دون واو العطف.

(٣) «ط»: «حليتهم»، تحريف.

(٤) «ط»: «شذّاذ».

محتجًّا[1] على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾[الأنعام/ ١٣٠]، وبقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾[2][الأحقاف/ ٢٩]. وقد قال تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[النساء/ ١٦٥]. وهذا قولٌ شاذٌّ لا يُلتفت إليه ولا يُعرَف به سلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام.

وقوله سبحانه: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾[الأنعام/ ١٣٠] لا يدلّ على أنَّ الرسل من كلٍّ واحدة من الطائفتين، بل إذا كانت الرسل من الإنس وقد أمرت الجنُّ باتباعهم صحَّ أن يقال للإنس والجنّ: ألم يأتكم رسل منكم؟ ونظير هذا أن يقال للعرب والعجم: ألم يجئكم رسل منكم يا معشر العرب والعجم؟ فهذا لا يقتضي أن يكون من هؤلاء رسل[3]، ومن هؤلاء. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾[نوح/ ١٦]، وليس في كلِّ سماءٍ سماءٍ[4].

وأمَّا[5] قوله تعالى: ﴿وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾[الأحقاف/ ٢٩] فالإنذار أعمّ من الرِّسالة، والأعمّ لا يستلزم الأخصّ. قال تعالى: ﴿۞وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ﴾[التوبة/ ١٢٢] فهؤلاء نُذُر، وليسوا

---

(١) «ط»: «محتجّين».

(٢) في «ك،ط» لم تثبت الآية كاملة، بل قال بعد «من الجنّ»: إلى قوله «منذرين».

(٣) «ف»: «الرسل»، سهو.

(٤) «ط»: «قمرٌ».

(٥) «أما» ساقطة من «ك، ط».

برُسُل. قال غير واحد من السلف: الرسل من الإنس، وأمَّا[1] الجنّ ففيهم النذر[2].

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾[3][يوسف/ ١٠٩] فهذا يدلّ على أنَّه لم يرسل جنيًّا ولا امرأةً ولا بدويًّا. وأمَّا تسميته تعالى الجنّ رجالاً في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٞ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٖ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾[الجن/ ٦] فلم يطلق عليهم الرجال، بل هي تسمية مقيَّدة بقوله: ﴿مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾، فهم رجال من الجنّ، ولا يستلزم[4] ذلك دخولهم في الرجال عند الإطلاق، كما تقول: رجال من حجارة، ورجال من خشب، ونحوه.

فصل

وقد اتفق المسلمون على أنَّ كفَّار الجنّ في النَّار. وقد دلَّ على ذلك القرآن في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٣﴾[السجدة/ ١٣]، وقوله: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٥﴾ الآية [ص/ ٨٥] فملؤها به منه وبكفار ذريته. [١٢١/ب] وقال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ﴾[الأعراف/ ٣٨]. وقال تعالى في حكاية عن مؤمنيهم[5]:

---

(١) «ف»: «فأما»، خلاف الأصل.

(٢) وهو قول مجاهد. انظر: زاد المسير (٣/ ١٢٥) وقال شيخ الإسلام إن جمهور العلماء على هذا. مجموع الفتاوى (١١/ ٣٠٧).

(٣) «نُوحي» قراءة حفص. وهي مضبوطة في «ف،ب» على قراءة غيره: «يُوحَى».

(٤) «ف»: «ولم يستلزم»، سهو.

(٥) «ك،ط»: «مؤمنهم».

﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾[1][الجن/ ١٤ ـ ١٥]. وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ ﴾[الأعراف/ ١٧٩]. وقال تعالى: ﴿ فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾[الشعراء/ ٩٤ ـ ٩٥]. وجنوده إن لم تختصّ[2] بالشياطين فهم داخلون في عمومه.

وبالجملة فهذا أمرٌ معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وهو يستلزم تكليف الجنّ بشرائع الأنبياء ووجوب اتباعهم لهم. فأمَّا شريعتنا فأجمع المسلمون على أنَّ محمدًا ﷺ بعث إلى الجنّ والإنس، وأنَّه يجب على الجنّ طاعته، كما تجب[3] على الإنس. وأمَّا قبل نبينا ﷺ فقوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ﴾[الأعراف/ ٣٨] يدلّ على أنَّ الأمم الخالية من كفَّار الجنّ في النَّار، وذلك إنَّما يكون بعد إقامة الحجَّة عليهم بالرسالة.

وقد دلَّت سورة الرحمن على تكليفهم بالشرائع كما كلّف الإنس، ولهذا يقول سبحانه في إثر كلِّ آية: ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾، فدلَّ ذلك على أنَّ السورة خطاب للثقلين معًا. ولهذا قرأها رسول الله ﷺ على الجنّ قراءةَ تبليغ، وأخبر أصحابه أنَّهم كانوا أحسن ردًّا منهم، فإنَّهم جعلوا يقولون كلَّما قرأ عليهم ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾: لا نكذِّب بشيءٍ من آلائك ربَّنا فلك الحمد[4].

---

(١) أثبت الآية في «ك، ط» باختصار.

(٢) «ك، ط»: «يختص».

(٣) «ك، ط»: «يجب».

(٤) أخرجه الترمذي (٣٢٩١)، والحاكم (٢/ ٤٧٣)، وأبوالشيخ في العظمة =

ولمَّا كان أبوهم هو أوَّل من دعا إلى معصية الله، وعلى يده حصل كلّ كفر وفسوق وعصيان فهو الداعي إلى النَّار؛ كان[1] أول من يُكسى حُلَّةً من النَّار يوم القيامة، يسحبها وينادي: «واثبوراه!». وأتباعه[2] من أولاده وغيرهم خلفه ينادون: «واثبورهم»[3]، حتَّى قيل: إنَّ كلَّ عذاب يُقسَم على أهل النَّار يُبدأ به فيه، ثمَّ يصير إليهم.

فصل

وأمَّا حكم مؤمنيهم في الدَّار الآخرة، فجمهور السلف والخلف على أنَّهم في الجنَّة. وترجم على ذلك البخاري رحمه الله في صحيحه[4] فقال: «باب ثواب الجنّ وعقابهم لقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾[الأنعام/ ١٣٠] بَخْسًا: نقصانًا[5]. قال مجاهد: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[الصافات/ ١٥٨]. قال

= (١١٠٦)، والبيهقي في الدلائل (٢/ ٢٣٢) من حديث جابر. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد. قال ابن حنبل: كأن زهير بن محمد الذي وقع بالشام ليس هو الذي يروي عنه بالعراق، كأنه رجل آخر قلبوا اسمه، يعني: لما يروون عنه من المناكير. وسمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: أهل الشام يروون عن زهير بن محمد مناكير، وأهل العراق يروون عنه أحاديث مقاربة». وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (ز).

(١) «ك، ط»: «وكان»، خطأ، فإنه جواب لمّا.

(٢) «ط»: «فأتباعه».

(٣) «ط»: «واثبوراهم»!

(٤) في كتاب بدء الخلق، الباب (١٢).

(٥) يعني تفسير قوله تعالى حكاية عن الجن: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ۝١٣﴾[الجنّ/ ١٣]. وفي «ط»: «نقصًا». ولعله تغيير من الناشر. والوارد =

كفار قريش: الملائكة بنات الله، وأمهاتهم بنات سَرَوات الجنّ. قال الله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ۝١٥٨﴾[الصافات/ ١٥٨] ستُحضَر[١] للحساب».

ثمَّ ذكر حديث أبي سعيد[٢]: «إذا كنتَ في غنمك وباديتك[٣]، فأذَّنتَ بالصلاة، فارفع صوتَك بالنِّداءِ[٤]؛ فإنَّه لا يسمع مدى صوت المؤذِّن جنّ ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة» سمعته من رسول الله ﷺ. هذا ما ذكره في الباب.

وقد ذهب جمهور النَّاس إلى أنَّ مؤمنيهم في الجنَّة. وحكي عن أبي حنيفة وغيره أنَّ ثوابهم نجاتهم من النَّار. واحتُجَّ لهذا القول[٥] بقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣١﴾[٦][الأحقاف/ ٣١] فجعل غاية ثوابهم إجارتَهم من العذاب الأليم. [١٢٢/أ] وأمَّا الجمهور فقالوا: مؤمنهم في الجنَّة، كما أنَّ كافرهم في النَّار[٧]. ثمَّ اختلفوا فأطلق أكثر النَّاس دخولَ الجنَّة ولم يقيِّدوه. وقال سهل بن عبدالله: يكونون في رَبَض الجنَّة،

= هنا موافق لمتن الصحيح في الفتح (٦/ ٣٤٦).

(١) «ب»: «سيحضرون».

(٢) برقم (٣٢٩٦).

(٣) «ط»: «أو باديتك».

(٤) «بالنداء» سقط من «ف» سهواً.

(٥) «القول» ساقط من «ط».

(٦) لم يثبت الآية كاملةً في «ك». وكذا في «ط».

(٧) ذكر المؤلف في مفتاح دار السعادة (١/ ١٨٩ ـ ١٩٤) عشرة دلائل على قول الجمهور.

يراهم المؤمنون من حيث لا يرونهم[1].

فهذه مذاهب النَّاس في أحكامهم في الآخرة.

وأمَّا أحكامهم في الدنيا فاختلف النَّاس: هل هم مكلَّفون بالأمر والنَّهي، أم مضطرُّون إلى أفعالهم؟[2] على قولين حكاهما أبوالحسن الأشعري في كتاب «المقالات» له فقال: واختلف النَّاس في الجنّ، هل هم مكلَّفون، أم مضطرّون؟ فقال[3] قائلون من المعتزلة وغيرهم: هم مأمورون منهِيُّون، وقد أمروا ونُهوا، وهم مختارون. وزعم زاعمون أنَّهم مضطرُّون[4].

قلت: الصواب الذي عليه جمهور أهل الإسلام أنَّهم مأمورون منهيُّون مكلَّفون بالشريعة الإسلامية. وأدلَّة القرآن والسنَّة على ذلك أكثر من أن تحصر. فإضافة هذا القول إلى المعتزلة بمنزلة أن يقال: ذهبت المعتزلة إلى القول بمعاد الأبدان ونحو ذلك ممَّا هو من أقوال سائر أهل الإسلام.

وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ

---

(١) في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣) أنه حديث رواه الطبراني، وقال في (١٩/ ٣٩): «وقد روي» من غير عزو. ولم أجده في معاجم الطبراني وغيرها. وذكر الحافظ في الفتح (٦/ ٣٤٦) أن هذا القول منقول عن مالك وطائفة. وأن بعضهم قال إنهم من أصحاب الأعراف. وبعضهم رأى التوقف. فهي أربعة أقوال.

(٢) «ك»: «هم مضطرون». «ط»: «هم مضطرون على...».

(٣) «ف»: «قال»، سهو.

(٤) مقالات الإسلاميين. (٤٤٠).

﴿ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾﴾[1][الأحقاف/ ١٨] فأخبر أنَّ منهم من حقَّ عليه القول، أي: وجب عليه العذاب، وأنَّه خاسر، ولا يكون ذلك إلا في أهل التكليف المستوجبين للعقاب[2] بأعمالهم. ثمَّ قال بعد ذلك ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ۖ﴾[الأحقاف/ ١٩] أي: في الخير والشرّ يُوفَّونها ولا يُظلمون شيئًا من أعمالهم. وهذا ظاهر جدًّا في ثوابهم وعقابهم، وأنَّ مسيئهم كما يستحقّ العذاب بإساءته، فمحسنهم يستحقّ الدرجات بإحسانه، فلكلٍّ[3] درجاتٌ ممَّا عملوا. فدلّ ذلك لا محالة أنَّهم كانوا مأمورين بالشرائع، متعبِّدين بها في الدنيا، ولذلك استحقُّوا الدرجات بأعمالهم في الآخرة في الخير والشرّ.

وقال تعالى: ﴿۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾[4][فصلت/ ٢٥].

ومعنى الآية: أنَّ الله قيَّض للمشركين ـ أي: سبَّب لهم ـ قرناءَ من الشياطين يزيّنون لهم ما بين أيديهم من اللذات في الدنيا[5]، وما خلفهم من التكذيب بالآخرة وما فيها من الثواب والعقاب.

وقيل عكس هذا، وأنَّ ما بين أيديهم هو التكذيب بالآخرة، وما

---

(١) لم يثبت في «ك»: «كانوا خاسرين»، وكتب مكانها «الآية»، وكذا في «ط».
(٢) «ك، ط»: «العقاب».
(٣) «ك، ط»: «ولكل».
(٤) هنا أيضًا نقل الآية في «ك» إلى «والإنس» ثم كتب: «الآية». وكذا في «ط».
(٥) «من اللذات في الدنيا» ساقطة من «ك، ط».

خلفهم[1] هو رغبتهم[2] في الدنيا وحرصهم عليها[3]. وقال الحسن: ما بين أيديهم هو حبّ ما كان عليه آباؤهم من الشرك وتكذيب الرسل، وما خلفهم تكذيبهم بالبعث وما بعده.

وفي الآية قولٌ رابع، وهو أنَّ التزيين كلّه راجع إلى أعمالهم، فزيَّنوا لهم ما بين أيديهم: أعمالَهم التي عملوها، وما خلفهم: الأعمال التي هم عازمون عليها ولمَّا يعملوها بعد، وكأنَّ لفظ التزيين بهذا القول أليق.

ومن جعل ما خلفهم هو الآخرة [١٢٢/ب] لم يستقم قوله إلا بإضمار، أي: زيّنوا لهم التكذيب بالآخرة. ومع هذا فهو قول مستقيم ظاهر، فإنَّهم زيّنوا لهم ترك العمل لها والاستعداد للقائها.

ولهذا كان عليه جمهور أهل التفسير حتَّى لم يذكر البغوي غيره[4]. وحكاه عن الزجّاج فقال: وقال الزجاج: سبَّبنا لهم قرناءَ نظراء من الشياطين حتَّى أضلّوهم، فزيّنوا لهم ما بين أيديهم من أمر الدنيا حتَّى آثروه على الآخرة وما خلفهم من أمر الآخرة، فدعوهم إلى التكذيب به وإنكار البعث[5].

---

(١) «هو التكذيب...» إلى هنا ساقط من «ط».

(٢) «ط»: «ترغيبهم».

(٣) زاد هنا في «ط»: «وما خلفهم هو التكذيب بالآخرة»، وهو تكرار، وفي القطرية سقط هنا بعض الكلام.

(٤) معالم التنزيل (٧/ ١٧١).

(٥) ليس في هذا النقل من قول الزجّاج إلاّ «سبّبنا» تفسير «قيّضنا». ونص قوله: «يقول: زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها، و«ما خلفهم»: وما يعزمون أن يعملوه» وهذا هو القول الرابع الذي ذكره المؤلف من قبل، وكذا نقله القرطبي (١٥/ ٢٣١) عن الزجّاج. أما تفسير البغوي فهو قول مجاهد =

والمقصود أنَّ قوله تعالى: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾[فصلت/ ٢٥] أي: وجب عليهم العذاب مع أمم قد مضت من قبلهم من الجنّ والإنس. ففي هذا أبين دليل على تكليف الثقلين وتعلّق الأمر والنهي بهم، ولذلك[(١)] تعلّق بهم الثواب والعقاب.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾[(٢)][الأنعام/ ١٢٨].

وهذا صريح في تكليفهم، فإنَّ هذا القول يقال للجنّ في القيامة، فيذكر الإنس استمتاعَ بعضهم ببعض في الدنيا، وذلك الاستمتاع هو ما بين الجنّ والإنس من طاعتهم إيَّاهم في معصية الله، وعبادتهم لهم دون الله، ليستعينوا بهم على شهواتهم وأغراضهم. فإنَّهم كانوا يستوحونهم، ويعوذون بهم[(٣)]، ويذبحون لهم وبأسمائهم، ويوالونهم من دون الله، كما هو شأن أكثر المشركين من أولياءِ الشيطان[(٤)]. فهذا استمتاع بعضهم ببعض.

ولهذا يقول تعالى للملائكة يوم القيامة ـ وقد جمع العابدين والمعبودين[(٥)] ـ: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا

= كما في تفسير القرطبي.

(١) وكذا «ك، ط»: «كذلك». «ط»: «تعلّق الثواب والعقاب بهم».

(٢) اختصرت الآية في «ك، ط».

(٣) «ف»: «ويغرّونهم»، تحريف.

(٤) «ف»: «الشياطين»، خلاف الأصل.

(٥) «ف»: «العابدون والمعبودون»، سهو.

مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[سبأ/ ٤٠ ـ ٤١] فهؤلاء عُبَّاد الجنّ وأولياء الشيطان[١].

وأكثرهم يعلم ذلك ويرضى به لما ينال به من المتعة بمعبوده. وكثير منهم ملبوس عليه، فهو يعبد الشيطان ولا يشعر. وقد أشار زيد بن عمرو ابن نفيل في شعره إلى هذا الشرك بالجنّ فقال:

حنانَيك إنَّ الجنّ كانت رجاءَهم وأنـتَ إلهـي ربَّنـا ورجـائيـا[٢]

ولهذا يقولون في القيامة: ﴿ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَاۚ ﴾[الأنعام/ ١٢٨] قال الله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ ﴾[الأنعام/ ١٢٨] فهذا خطاب للصنفين، وهو صريح في اشتراكهم في التكليف، كما هو صريح في اشتراكهم في العذاب. وهذا كثير[٣] في القرآن.

وممَّا يدلّ على تكليفهم أيضًا قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾[٤] [الأنعام/ ١٣٠]. فلمَّا اعترفوا بأنهم كانوا كافرين، وشهدوا على أنفسهم بالكفر، دلَّ ذلك على تكليفهم [١٢٣/أ] وتوجّه الخطاب إليهم.

---

(١) «ف»: «الشياطين»، خلاف الأصل. وكذا في «ك،ط».
(٢) «ك،ط»: «رجاؤنا»، وهو تحريف. والبيت لزيد في السيرة (١/ ٢٢٧) ولورقة ابن نوفل في الأغاني(٣/ ١١٩). وفي السيرة: «الحن» بالمهملة.
(٣) «ط»: «وهو كثير».
(٤) اختصرت الآية في «ك،ط».

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾[1] [الأحقاف/ ٢٩ ـ ٣٢].

فهذا يدلّ على تكليفهم من وجوه متعددة:

أحدها: أنَّ الله سبحانه صرفهم إلى رسوله يستمعون القرآن، ليؤمنوا به، ويأتمروا بأوامره، وينتهوا عن نواهيه.

الثاني: أنّهم ولّوا إلى قومهم منذرين. والإنذار هو الإعلام بالمخوف[2] بعد انعقاد أسبابه، فعلم أنَّهم منذرون لهم بالنَّار إن عصوا الرسول.

الثالث: أنّهم أخبروا أنّهم سمعوا القرآن، وعقلوه وفهموه، وأنّه يهدي إلى الحقِّ. وهذا القول منهم يدل على أنّهم عالمون بموسى وبالكتاب المنزّل[3] عليه، وأنَّ القرآن مصدّق له، وأنّه هادٍ إلى صراط مستقيم. وهذا يدل على تمكّنهم من العلم الذي تقوم به الحجة، وهم قادرون على امتثال ما فيه. والتكليف إنّما يستلزم العلم والقدرة.

الرابع: أنّهم قالوا لقومهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾.

---

(١) اختصر في نقل الآيات في «ك، ط».
(٢) «ك، ط»: «بالخوف».
(٣) «ف»: «الذي أنزل»، خلاف الأصل.

وهذا صريح في أنَّهم مكلَّفون مأمورون بإجابة الرسول، وهي تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر.

الخامس: أنَّهم قالوا: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾. والمغفرة لا تكون إلا عن ذنب، وهو مخالفة الأمر.

السادس: أنَّهم قالوا: ﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾. والذنب: مخالفة الأمر.

السابع: أنَّهم قالوا: ﴿وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾. وهذا يدلّ على أنَّ من لم يستجب منهم لداعي الله لم يُجِرْه من العذاب الأليم. وهذا صريح في تعلق الشريعة الإسلامية بهم.

الثامن: أنَّهم قالوا: ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ﴾. وهذا تهديد شديد لمن تخلَّف عن إجابة داعي الله منهم. وقد استدلّ بهذا[1] أنَّهم كانوا متعبدين بشريعة موسى، كما هم متعبَّدون بشريعة محمد ﷺ. وهذا ممكن، والآية لا تستلزمه، ولكن قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ﴾ الآية [الأنعام/ ١٣٠] يدلّ على أنَّ الجنّ كانوا متعبّدين بشرائع الرسل قبل محمد ﷺ، والآيات المتقدِّمة تدلّ على ذلك أيضًا. وعلى هذا فيكون اختصاص النبي ﷺ بالبعثة إلى الثقلين هو اختصاصه بالبعثة إلى جميعهم لا إلى بعضهم، ومن قبله كان يبعث إلى طائفة مخصوصة.

وأيضًا فقد قال تعالى عن نبيّه سليمان: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[سبأ/ ١٢]. وهذا

(١) «ط»: «بها على».

محض التكليف.

وقد تقدَّم قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾(١) [الجن/ ١٤ ـ ١٥].

وقد صحَّ أنَّ رسول الله ﷺ قرأ عليهم القرآن، وأنَّهم سألوه الزاد لهم ولدوابِّهم، فجعل لهم كلَّ [١٢٣/ب] عظم ذُكِرَ اسمُ الله عليه، وكلُّ بعرة علفٌ لدوابّهم. ونهانا عن الاستنجاء بهما(٢).

ولو لم يكن في هذا إلا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء/ ١٥] ـ وقد أخبر أنَّه يعذِّب كفرةَ الجنّ ـ لكفى به حجةً على أنَّهم مكلَّفون باتباع الرسل.

وممَّا يدلّ على أنَّهم مأمورون منهيُّون بشريعة الإسلام ما تضمّنته سورة الرحمن. فإنَّه سبحانه ذكر خلق النوعين في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾. ثمَّ خاطب النوعين بالخطاب المتضمّن لاستدعاءِ الإيمان منهم، وإنكار تكذيبهم بالآية، وترغيبهم في وعده، وتخويفهم من وعيده، وتهديدهم بقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾، وتخويفهم من عواقب ذنوبهم، وأنَّه لعلمه بها لا يحتاج أن يسألهم عنها سؤال استعلام، بل يعرف

(١) اختصر في نقل الآية في «ك، ط».

(٢) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في مناقب الأنصار (٣٨٦٠) وغيره؛ وحديث ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٤٥٠).

المجرمون منهم بسيماهم فيؤخذ بنواصيهم وأقدامهم[1]. ثمَّ ذكر عقاب الصنفين وثوابهم. وهذا كلّه صريح في أنَّهم هم المكلّفون المأمورون المنهيّون المثابون المعاقبون.

وفي الترمذي من حديث محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا، فقال: «لقد قرأتها على الجنّ ليلة الجنّ فكانوا[2] أحسن مردودًا منكم، كنتُ كلَّما أتيتُ على قوله[3] ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٢﴾ قالوا: لا شيء من نعمك ربَّنا نكذّب، فلك الحمد»[4]. وهذا يدل على ذكائهم وفطنتهم ومعرفتهم بمواقع[5] الخطاب، وعلمهم أنَّهم مقصودون به.

وقوله في هذه السورة: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١﴾ وعيد للصنفين المكلّفين بالشرائع. قال قتادة: معناه فراغ الدنيا وانقضاؤها، ومجيء الآخرة والجزاء فيها، والله تعالى لا يشغله شيءٌ عن شيء[6]. والفراغ في اللغة يكون[7] على وجهين: فراغ من الشغل، وفراغ بمعنى القصد[8]. وهو في هذا الموضع بالمعنى الثاني، وهو

---

(١) «ك، ط»: «والأقدام».
(٢) «ك، ط»: «وكانوا».
(٣) «ك، ط»: «آية».
(٤) تقدّم تخريجه في ص(٩٠٩).
(٥) «ط»: «بمؤنة»، تحريف.
(٦) لفظ قتادة في تفسير الطبري (١٣٦/٢٧): «دنا من الله فراغ لخلقه».
(٧) «يكون» ساقط من «ط».
(٨) معاني القرآن للزجاج (٩٩/٥).

قصده[1] لمجازاتهم بأعمالهم[2] يوم الجزاء.

وقوله: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ٣٣ ﴾. فيها قولان:

أحدهما: إن استطعتم أن تنفذوا ما في السماوات والأرض علمًا ـ أي: أن تعلموا ما فيهما ـ فاعلموه، ولن تعلموه إلا بسلطان، أي[3]: ببينة من الله. وعلى هذا فالنفوذ ههنا نفوذ علم الثقلين في السماوات والأرض.

والثاني[4]: إن استطعتم أن تخرجوا[5] عن قهر الله ومحلّ سلطانه ومملكته بنفوذكم من أقطار السماوات والأرض وخروجكم عن محل ملك الله[6] وسلطانه، فافعلوا. ومعلوم أنَّ هذا من الممتنع عليكم، فإنّكم تحت سلطاني وفي محلّ ملكي وقدرتي أين كنتم.

وقال الضحاك: معنى الآية إن استطعتم أن تهربوا عند الموت فاهربوا، فإنّه مدرككم[7].

وهذه الأقوال على تقدير[8] أن يكون الخطاب لهم بهذا القول في الدنيا.

---

(١) «ك»: «قصد». «ط»: «وقد قصد».

(٢) لم تنقل الآية كاملة في «ك، ط».

(٣) «ك، ط»: «أي إلاّ».

(٤) «ك، ط»: «الثاني» دون واو العطف.

(٥) في الأصل: «تخرجون»، سهو. وكذا نقل ناسخ «ف»، ثم ضرب على النون.

(٦) «ك، ط»: «حكم الله».

(٧) تفسير الطبري (٢٧/١٣٧).

(٨) «تقدير» ساقط من «ك، ط».

وفي الآية تقدير(١) آخر، وهو أن يكون هذا الخطاب في الآخرة إذا أحاطت الملائكة بأقطار الأرض، وأحاطَ سُرادق النار بالآفاق، فهرب الخلائق، فلا يجدون مهربًا ولا منفذًا، كما قال تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ۝٣٢ يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ﴾ [غافر/ ٣٢ ـ ٣٣]. قال مجاهد: فارّين غير معجزين(٢). [١٢٤/أ] وقال الضحاك: إذا سمعوا زفير النار نَدّوا هُرَّابًا(٣)، فلا يأتون قطرًا من الأقطار إلا وجدوا الملائكة صفوفًا، فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه. فذلك(٤) قوله: ﴿وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ﴾[الحاقة/ ١٧]، وقوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ﴾(٥)[الرحمن/ ٣٣].

وهذا القول أظهر، والله أعلم. فإذا نَدّ(٦) الخلائق وولَّوا مدبرين يقال لهم: ﴿إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ﴾ أي: إن قدرتم أن تتجاوزوا أقطار السماوات والأرض، فتعجزوا ربّكم حتّى لا يقدرَ على عذابكم، فافعلوا.

وكأنّ ما قبل هذه الآية وما بعدها يدلّ(٧) على هذا القول، فإنّ قبلها ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١﴾(٨) وهذا في الآخرة. وما

---

(١) «ط»: «تقرير»، تحريف.
(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ٦٢).
(٣) «ب،ك،ط»: «هربًا».
(٤) «ف»: «وذلك»، قراءة محتملة.
(٥) معالم التنزيل (٧/ ١٤٨)، وانظر: تفسير الطبري (٢٧/ ١٣٧).
(٦) «ط»: «بده»، تحريف. وقد سقطت واو العطف منها قبل «ولّوا».
(٧) سقط «يدل» من «ط»، واستدرك في القطرية.
(٨) لم تنقل الآية كاملة في «ك،ط».

بعدها[1] ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ ﴾، وهذا في الآخرة.

وأيضًا فإنَّ هذا خطاب لجميع الإنس والجنّ، فإنّه أتى فيه بصيغة العموم، وهي قوله: ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾. فلا بدَّ أن يشترك الكلّ في سماع هذا الخطاب ومضمونه. وهذا إنَّما يكون إذا جمعهم الله في صعيد واحد، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر.

وقال تعالى: ﴿ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ ولم يقل: «إن استطعتما»، لإرادة الجماعة، كما قال[2] في آية أخرى: ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾[الأنعام/ ١٣٠].

وقال: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ ولم يقل: «عليكم» على إرادة[3] الصنفين. أي: لا يختص به صنف عن صنف، بل يرسل ذلك على الصنفين معًا. وهذا وإن كان مرادًا بقوله: ﴿ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾، فخطاب الجماعة في ذلك بلفظ الجمع أحسن، أي: من استطاع منكم. وحَسَّن الخطابَ بالتثنية في قوله: ﴿ عَلَيْكُمَا ﴾ أمرٌ آخر، وهو موافقة رؤوس الآي، فاتصلت التثنية بالتثنية. وفيه التسوية بين الصنفين في العذاب بالتنصيص عليهما، فلا يحتمل اللفظ إرادة أحدهما. والله أعلم. قال ابن عباس: «الشواظ»: اللهب الذي لا دخان فيه. و «النحاس»: الدخان الذي

---

(١) «ب، ك، ط»: «وبعدها».

(٢) «قال» ساقط من «ك، ط».

(٣) «ك، ط»: «يرسل عليكم لإرادة».

لا لهب فيه[١].

وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾، فأضاف الذنوب إلى الثقلين، وهذا دليل على أنَّهما سواء[٢] في التكليف. واختلف في هذا السؤال المنفي، فقيل: هو وقت البعث والمصير إلى الموقف، لا يُسألون حينئذٍ. ويُسألون بعد إطالة الوقوف واستشفاعهم إلى الله أن يحاسبهم ويُريحهم من مقامهم ذلك. وقيل: المنفي سؤال الاستعلام والاستخبار، لا سؤال المحاسبة والمجازاة. أي: قد علم الله ذنوبهم، فلا يسألهم عنها سؤالَ من يريد علمها، وإنَّما يحاسبهم عليها.

فصل

فإذا عُلِمَ تكليفُهم بشرائع الأنبياء ومطالبتهم بها، وحشرهم يوم القيامة للثواب والعقاب، عُلِمَ أنَّ محسنهم في الجنَّة كما أنَّ مسيئهم في النَّار.

وقد دلَّ على ذلك قوله [١٢٤/ب] تعالى حكاية عن مؤمنيهم[٣]: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾[٤] [الجن/ ١٣]، وبهذه الحجَّة احتجَّ البخاري[٥]. ووجه الاحتجاج بها أنَّ البخس المنفيّ هو: نقصان الثواب، والرهق: الزيادة في العقوبة على ما

---

(١) انظر: مسائل نافع بن الأزرق في الإتقان (٢/ ٦٠)، وتفسير الطبري (١٧/ ١١١).

(٢) «ط»: «سويًّا».

(٣) «ك، ط»: «مؤمنهم».

(٤) نقلت الآية مختصرة في «ك، ط».

(٥) في ترجمة الباب (١٢) من كتاب بدء الخلق، كما سبق.

عمل، فلا يُنقص من ثواب حسناته ولا يُزاد[1] في سيئاته. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾[طه/ ١١٢] أي: لا يخاف زيادة في سيئاته ولا نقصًا في حسناته[2].

وأيضًا فقد قال تعالى في سورة الرحمن: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾ وذكر ما في الجنَّتين إلى قوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾﴾. وهذا يدلّ على أنَّ ثواب محسنهم الجنَّة من وجوه:

أحدها: أنَّ «مَنْ» من صيغ العموم، فتتناول كلّ خائف.

الثاني: أنَّه رتَّب الجزاءَ المذكور على خوف مقامه، فدلّ على استحقاقه به.

وقد اختلف في إضافة المقام إلى الربّ: هل هي من إضافة المصدر إلى فاعله، أو إلى مفعوله؟ على قولين[3]: أحدهما: أنَّ المعنى: ولمن خاف مقامه بين يدي ربه. فعلى هذا هو من إضافة المصدر إلى المفعول. والثاني: أنَّ المعنى: ولمن خاف مقام ربه عليه واطلاعه عليه. فهو من باب إضافة المصدر إلى فاعله. وكذلك القولان في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾﴾[النازعات/ ٤٠]. ونظيره قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾[إبراهيم/ ١٤] فهذه ثلاثة مواضع.

---

(١) «ك، ط»: «يزداد».

(٢) «ك»: «زيادة سيئاته ولا نقصان من حسناته»! وكذا في «ط» بحذف «من».

(٣) انظر: تفسير البغوي (٧/ ٤٥١)، والكشاف (٤/ ٤٥١).

وقد يقال: الراجح هو الأوَّل، وأنَّ المعنى: خاف مقامه بين يدي ربّه، لوجوه:

أحدها: أنَّ طريقة القرآن في التخويف أن يخوّفهم بالله وباليوم الآخر، فإذا خوّفهم به علَّق الخوفَ به، لابقيامه عليهم، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾[آل عمران/ ١٧٥] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة/ ٨] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل/ ٥٠] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۝١٢﴾[الملك/ ١٢]. ففي هذا كلّه لم يذكر خشية مقامه عليهم، وإنّما مدحهم بخوفه وخشيته. وقد يذكر الخوف متعلِّقًا بعذابه، كقوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[الإسراء/ ٥٧]. وأمَّا خوف مقامه عليهم، فهو وإن كان كذلك، فليس طريقة القرآن.

الثاني: أنَّ هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾[الأنعام/ ٥١]. فخوفهم أن يحشروا إليه هو خوفهم من مقامهم بين يديه، والقرآن يفسّر بعضه بعضًا.

الثالث: أنَّ خوف مقام العبد بين يدي ربّه تعالى في الآخرة لا يكون إلا ممن يؤمن بلقائه وباليوم الآخر والبعث[1] بعد الموت. وهذا هو الذي يستحقّ الجنّتين المذكورتين، فإنّه لا يؤمن بذلك حقّ الإيمان إلا من آمن بالرسل، وهو من الإيمان بالغيب الذي جاءَت به الرسل. وأمَّا مقام الله على عبده في الدنيا واطلاعه عليه وقدرته عليه، فهذا يُقرّ به [١٢٥/أ] المؤمن والكافر والبرّ والفاجر. وأكثر الكفار يخافون جزاءَ الله

(١) «ب، ك، ط»: «بالبعث».

لهم في الدنيا، لما عاينوه من مجازاة الظالم بظلمه، والمحسن بإحسانه. وأمّا مقام العبد بين يدي ربّه في الآخرة، فلا يؤمن به إلا المؤمن بالرسل.

فإن قيل: إذا كان المعنى أنّه خاف مقام ربّه عليه في الآخرة بالجزاءِ فقد استوى التقديران، فمن أين رجَّحتم أحدهما؟

قيل: التخويف بمقام العبد بين يدي ربّه أبلغ من التخويف بمقام الله[1] على العبد. ولهذا خوّفنا سبحانه به[2] في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾[المطففين/ ٦]، ولأنّه مقام مخصوص مضاف إلى الله تعالى، وذلك في يوم القيامة، بخلاف مقام الله على العبد فإنّه كل وقت.

وأيضًا فإنّه لا يقال لقدرة الله على العبد واطلاعه عليه وعلمه به: مقام الله، ولا هذا من المألوف إطلاقُه على الربِّ تعالى.

وأيضًا فإنَّ المقام في القرآن والسنَّة إنّما يطلق على المكان، كقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ۝٧٩﴾[الإسراء/ ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٢٦﴾[3][الدخان/ ٢٥ ـ ٢٦]، ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۝٧٣﴾[مريم/ ٧٣].

والمقصود أنَّ قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾[الرحمن/ ٤٦] يتناول الصنفين، من وجوه تقدَّم منها وجهان.

الثالث: قوله عقيب هذا الوعد: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن/ ٤٧].

---

(١) «ك، ط»: «بمقام الرب».

(٢) «به» ساقط من «ك، ط».

(٣) زاد في «ط» هنا: «وقوله تعالى».

الرَّابع: أنَّه ذكر في وصف نسائهم أنَّهنَّ ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾﴾[الرحمن/ ٥٦]. وهذا ـ والله أعلم ـ معناه أنَّه لم يطمث نساءَ الإنس إنسٌ قبلهم، ولا نساءَ الجنّ جنٌّ قبلهم.

وممَّا يدلّ على أنَّ ثوابهم الجنَّة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[الكهف/ ٣٠ ـ ٣١] وأمثال هذه من العمومات. وقد ثبت أنَّ منهم المؤمنين[(١)]، فيدخلون[(٢)] في العموم، كما أنَّ كافرهم يدخل في الكافرين المستحقّين للوعيد، ولا فرق. بل[(٣)] دخول مؤمنهم في آيات الوعد أولى من دخول كافرهم في آيات الوعيد، فإنَّ الوعد فضله، والوعيد عدله، وفضله من رحمته وهي تغلب غضبَه.

وأيضًا فإنَّ دخول عاصيهم النَّار إنَّما كان لمخالفته أمر الله، فإذا أطاع الله أدخله[(٤)] الجنَّة.

وأيضًا فإنَّه لا دار للمكلّفين سوى الجنَّة والنَّار، فكلّ[(٥)] من لم يدخل

---

(١) «ط»: «المؤمنون»، وهو خطأ صحح في القطرية.

(٢) في الأصل: «فيدخلوا»، ولعله سهو. وكذا في «ف،ك». وفي «ب»: «فيدخل». والمثبت من «ط».

(٣) كأنّ الكلمة في الأصل: «بين»، وكذا في «ف،ب». ولعله سبق قلم. والصواب ما أثبتّ. وكتب ناسخ «ف» في الحاشية «أنّ» وأشار إلى أن مكانها بعد «بين»، وهو خطأ. وفي «ك»: «بل بين». ولعل «بل» كان تصحيحًا في حاشية النسخة، فجمع بينهما ناسخ «ك». وفي «ط»: «للوعيد ودخول»، فتصرّف في النص كما شاء!

(٤) «ك،ط»: «أدخل».

(٥) «ب،ك،ط»: «وكلّ»، قراءة محتملة.

النَّار من المكلَّفين فالجنَّة مثواه.

وأيضًا فقد ثبت(١) أنَّهم إذا أجابوا داعي الله غفَر لهم وأجارهم من عذابه، وكلّ من غفر الله(٢) له دخل الجنة ولا بدّ، وليس فائدة المغفرة إلا الفوز بالجنَّة والنجاة من النَّار.

وأيضًا فإنَّه إذا ثبت(٣) أنَّ الرسول مبعوث إليهم وأنَّهم مكلَّفون باتباعه كان(٤) مطيعهم لله ورسوله مع الذين أنعم الله عليهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية(٥) [النساء/ ٦٩].

وأيضًا فقد أخبر(٦) سبحانه عن ملائكته حملةِ العرشِ ومَن حولهم أنَّهم يستغفرون للذين آمنوا وأنَّهم يقولون: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ [غافر/ ٧ ـ ٨] [١٢٥/ب]، فدلَّ على أنَّ كلّ مؤمن غفر الله له ووقاه عذاب الجحيم فقد وعده الجنَّة. وقد ثبت في حقّ مؤمنهم الإيمان ومغفرة الذنب ووقاية النَّار ـ كما تقدَّم ـ فتعيَّن دخولُهم الجنَّة، والله أعلم.

وإذا ثبت تكليفُهم وانقسامهم(٧) إلى المسلمين والكفار والصالحين

(١) «ف»: «فإنه قد ثبت»، خلاف الأصل، وكذا في «ب»!
(٢) «ك، ط»: «غفر له».
(٣) «ب»: «وأيضًا فإذا ثبت». «ط»: «وأيضًا فقد ثبت».
(٤) «ط»: «باتباعه وأنّ».
(٥) هنا أثبت الآية كاملة في «ط».
(٦) سقط «وأيضًا» من «ك»، فأثبت ناشر «ط»: «وقد أخبر».
(٧) «ط»: «بانقسامهم»، تحريف.

ودون ذلك، فهم في الموازنة على نحو طبقات الإنس المتقدِّمة، إلا أنَّهم ليس فيهم رسول. وأفضل درجاتهم درجة الصالحين، ولو كان لهم درجة أفضل منها لذكروها. فقد دلَّ القرآن على انقسامهم إلى ثلاثة أقسام: صالحين، ودونهم، وكفار. وزاد عليهم الإنس بدرجة الرسالة والنبوة ودرجة المقرَّبين. والله تعالى أعلم.

فهذا ما وصل إليه الإحصاءُ من طبقات المكلّفين في الدار الآخرة، وهي ثمان عشرة طبقة، وكلّ طبقة منها لها أعلى وأدنى ووسط، وهم درجات عند الله. والله تعالى يحشر الشكل مع شكله والنظير مع نظيره، ويقرن[1] بينهما في الدرجة.

قال تعالى: ﴿۞ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[الصافات/ ٢٢ ـ ٢٣]. قال الإمام أحمد وقبله عمر بن الخطاب: «أزواجهم»: أشباههم ونظراؤهم[2].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ﴿٧﴾﴾[التكوير/ ٧]. روى النعمان بن بشير عن عمر بن الخطاب أنَّه سئل عن هذه الآية فقال: يُقرَن بين الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنَّة، ويُقرَن بين الرجل السَّوء مع الرجل السَّوء في النَّار[3]. وقال الحسن وقتادة: يلحق كل امرىء بشيعته، اليهودي باليهودي، والنصراني بالنصراني[4]. وقال الربيع بن خُثَيم:

---

(١) «ف، ب»: «يفرق»، تحريف.

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦)، زاد المسير (٧/ ٥٢). وانظر الكافية الشافية (٢١).

(٣) تفسير الطبري (٣٠/ ٦٩). وكذا النصّ «بين الرجل.. مع...» في الموضعين في الأصل وغيره، وفي التفسير. وحذفت كلمة «بين» في «ط».

(٤) المصدر السابق (٣٠/ ٧٠).

يحشر الرجل مع صاحب عمله[1]. وفي الآية ثلاثة أقوال أخر أحدها: أنَّ تزويجَ النفوس اقترانها بأجسادها وردّها إليها. الثاني: أنَّ[2] تزويجها اقترانها بأعمالها. الثالث: أنَّ[3] تزويج المؤمنين بالحور[4] العين، وتزويج الكفار بالشياطين.

والقول الأوَّل أظهر الأقوال. والله أعلم.

والحمدلله ربِّ العالمين. وصلَّى الله على محمد وآله[5].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) «أنَّ» ساقطة من «ك، ط».
(٣) «ك، ط»: «أنه».
(٤) «ك، ط»: «الحور».
(٥) خاتمة «ف» المنقولة من الأصل: «كمل الكتاب بحمد الله تعالى ومنّه وحسن توفيقه. فرغ من كتابته من نسخة المصنّف المسودّة العبدُ محمد بن عيسى بن عبد الله بن سليمان البعلي الحنبلي غفر الله له ولوالديه وللمصنّف ولجميع المسلمين. ووافق الفراغ يوم الأربعاء المبارك تاسع عشري شهر رمضان المعظم من عام اثنين وسبعين وسبع مائة ببعلبك. والحمدُ لله وصلّىٰ الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

قابله كاتبُه بأصل مصنفه رحمه الله المنقول منه، فصحّ بحمد الله. غفر الله له، ولمن قابل معه، وللمصنف، والمالك، ولمن نظر فيه ودعا لهم . آمين. وفيه تبييضات أكلها الزمان من أطراف الأصل قصرت العبارة عن معرفة مضمونها، فبيّضها، كما تراها في القريب من آخره. والله المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل».

ثبت المصادر والمراجع

ـ **الآحاد والمثاني**، لابن أبي عاصم، تحقيق باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١.

ـ **الإبانة عن أصول الديانة**، للأشعري، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٧.

ـ **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨.

ـ **الأحاديث المختارة**، للضياء المقدسي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤١٠.

ـ **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، لابن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨.

ـ **أحكام أهل الذمة**، لابن القيم، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.

ـ **الأدب المفرد**، للبخاري، تخريج وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، ط٣، تصوير دار البشائر الإسلامية.

ـ **أساس البلاغة**، للزمخشري، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩.

ـ **الاستذكار**، لابن عبدالبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١.

ـ **الاستقامة**، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٣.

- **الأسماء والصفات**، للبيهقي، تحقيق عبدالله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ١٤١٣.

- **الأسماء والصفات**، للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥.

- **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر، تحقيق علي البجاوي، تصوير دار الجيل، بيروت، ١٤١٢.

- **أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني**، لمحمد بن طاهر المقدسي، تحقيق محمود محمد نصار والسيد يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩.

- **الاعتقاد على مذهب السلف**، للبيهقي، مطبعة الشركة المصرية، القاهرة، ١٣٨٠.

- **إعراب القرآن**، للنحّاس، تحقيق زهير غازي زاهد، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩.

- **أعيان العصر وأعوان النصر**، للصفدي، تحقيق علي أبو زيد وجماعة، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١٨.

- **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، لابن القيم، تحقيق علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٤.

- **الأغاني**، للأصفهاني، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠١.

- **الإقناع في القراءات السبع**، لابن الباذش، تحقيق عبدالمجيد قطامش، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٣.

- **الإكمال**، لابن ماكولا، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٩.

ـ **الأمالي**، للشجري، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣.

ـ **أمالي المرتضى**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م.

ـ **الأمثال**، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق عبدالعلي عبدالحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ١٤٠٨.

ـ **الأمثال على أفعل** (المطبوع بعنوان سوائر الأمثال على أفعل) تحقيق فهمي سعد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩.

ـ **أمراض القلوب وشفاؤها**، لابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٩.

ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، للوزير القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦.

ـ **الأنساب**، للسمعاني، تحقيق عبدالله البارودي، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨.

ـ **بدائع البدائه**، لعلي بن ظافر الأزدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٣.

ـ **بدائع الفوائد**، لابن القيم، تحقيق علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥.

ـ **البداية والنهاية**، لابن كثير، تحقيق عبدالله التركي، دار هجر، جيزة، ١٤١٧.

ـ **البدع والنهي عنها**، لابن وضاح القرطبي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٢.

ـ **البدور السافرة في أمور الآخرة**، للسيوطي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١١.

ـ **البصائر والذخائر**، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق وداد القاضي، ط١، دار صادر، بيروت.

ـ **البعث والنشور**، للبيهقي، تحقيق أبي هاجر بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

- **بلاغات النساء**، لأبي الفضل طيفور، اعتناء بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢١.

- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، لابن تيمية، تحقيق محمد عبدالرحمن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢.

- **البيان والتبين**، للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥.

- **تاج العروس**، للزبيدي، مصورة من طبعة الخيرية، القاهرة.

- **التاريخ الكبير**، للبخاري، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد، الهند، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧.

- **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، تحقيق عمرو غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

- **تأويل مختلف الحديث**، لابن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار الإشراق، الدوحة، ١٤١٩.

- **التبيان في أقسام القرآن**، لابن القيم، دار الفكر.

- **تبييض الصحيفة بأصول الأحاديث الضعيفة**، لمحمد عمرو عبداللطيف، مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٩ ـ ١٤١٠.

- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**،للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠.

- **تخريج أحاديث العادلين**، لأبي نعيم، تخريج السخاوي، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار عمار، عمان، ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٨.

- **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**، لابن حجر، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٦.

- **تغليق التعليق**، لابن حجر، تحقيق سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، الأردن، ١٤٠٥.

- **تفسير الطبري**، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، جيزة، ١٤٢٢.

- **تفسير الطبري**، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- **تفسير القرآن العزيز**، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١١.

- **تفسير القرآن العظيم**، لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٧.

- **تفسير ابن كثير**، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧.

- **تقييد المهمل وتمييز المشكل**، للجياني، تحقيق علي العمران ومحمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢١.

- **التلخيص لوجوه التخليص**، لابن حزم الأندلسي، تحقيق عبدالحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت.

- **التمثيل والمحاضرة**، للثعالبي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م.

- **التمهيد**، لابن عبدالبر، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧.

- **تنزيه الشريعة المرفوعة**، لابن عراق الكناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١.

ـ **تهذيب التهذيب**، لابن حجر، اعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦.

ـ **تهذيب التهذيب**، لابن حجر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

ـ **تهذيب الكمال**، لأبي الحجاج المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥.

ـ **التوحيد**، لابن منده، تحقيق علي بن ناصر الفقيهي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

ـ **توضيح المشتبه**، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤.

ـ **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

ـ **الجامع**، للترمذي، تحقيق عادل مرشد، مكتبة دار البيان الحديثة، ودار الأعلام، ١٤٢٢.

ـ **الجامع**، لمعمر بن راشد، ملحق بمصنف عبدالرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣.

ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لابن عبدالبر، تحقيق أبي الإشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤١٤.

ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت.

ـ **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، للعلائي، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٧.

ـ **جامع العلوم والحكم**، لابن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١١.

- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ .

- **الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون**. إعداد محمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٢ .

- **جامع المسائل**، لابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٢ .

- **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام**، لابن القيم، تحقيق زائد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥ .

- **الجمع بين الصحيحين**، لعبدالحق الإشبيلي، اعتناء حمد بن محمد الغماس، دار المحقق للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩ .

- **جمهرة الأمثال**، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٤ .

- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، لابن تيمية، تحقيق علي حسن ناصر وآخرين، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٤ .

- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، لابن القيم، تحقيق يوسف بديوي، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٣ .

- **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**، في ذيل عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ .

- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣ .

- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم، دار الريان ودار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ .

- **الحماسة**، لأبي تمام، تحقيق عبدالله عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود،

الرياض، ١٤٠١.

ـ **الحماسة البصرية**، لصدر الدين علي البصري، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٠.

ـ **الحيوان**، للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ **خريدة القصر وجريدة العصر**، للأصفهاني ـ قسم شعراء الشام، تحقيق شكري فيصل، المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٥٥ ـ ١٩٦٤م.

ـ **خريدة القصر وجريدة العصر**، للأصفهاني ـ قسم شعراء فارس، تحقيق عدنان آل طعمة، آينه ميراث، طهران، ١٤١٩.

ـ **خزانة الأدب وغاية الأرب**، لابن حجة الحموي، تحقيق كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ١٤٢١.

ـ **الخصائص**، لابن جنّي، تحقيق محمد علي النجار، مصوّرة عن طبعة دار الكتب.

ـ **الداء والدواء**، لابن القيم، تحقيق علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٥.

ـ **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١.

ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١.

ـ **الدرّة فيما يجب اعتقاده**، لابن حزم، تحقيق أحمد بن ناصر الحمد، وسعيد القزقي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠٨.

ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ابن حجر، مصور من طبعة دائرة المعارف

العثمانية، حيدراباد الدكن.

- **دلائل النبوة**، للبيهقي، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٨.

- **ديوان إبراهيم بن العباس الصولي**، ضمن الطرائف الأدبية، تحقيق عبدالعزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧.

- **ديوان الأعشى**، تحقيق محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣.

- **ديوان امرىء القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٨٤م.

- **ديوان أمية بن أبي الصلت**، صنعة عبدالحفيظ السطلي، مكتبة أطلس دمشق، ١٩٧٧م.

- **ديوان جرير** بشرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م.

- **ديوان حسان بن ثابت**، تحقيق وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.

- **ديوان الحلاج**، جمع وتحقيق سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ١٤٢٤.

- **ديوان ابن الدمينة**، تحقيق أحمد راتب النفاخ، دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٩م.

- **ديوان ذي الرمة**، تحقيق عبدالقدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤٠٢.

- **ديوان الشافعي**، تحقيق مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، دمشق، ١٤٢٠.

- **ديوان الشافعي**، تصحيح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦م.

- **ديوان شعر عدي بن الرقاع العاملي**، عن ثعلب، تحقيق نوري القيسي وحاتم الضامن، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٧.

- **ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره**، صنعه عبدالله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤.

- **ديوان الصبابة**، لابن أبي حجلة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٩م.

- **ديوان الطرماح**، تحقيق عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ١٤١٤.

- **ديوان الطغرائي**، تحقيق علي جواد الطاهر ويحيى الجبوري، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٦م.

- **ديوان العباس بن الأحنف**، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٢.

- **ديوان أبي العتاهية**، تحقيق شكري فيصل، دار الملاح، دمشق.

- **ديوان عدي بن الرقاع العاملي**، تحقيق نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، المجمع العلمي العراقي ببغداد، ١٤٠٧.

- **ديوان عنترة**، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣.

- **ديوان كشاجم**، تحقيق، النبوي عبدالواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧.

- **ديوان المتنبي بشرح الواحدي**، نشرة فريدريخ ديتريصي، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- **ديوان مجنون ليلى**، جمع وتحقيق عبدالستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٩م.

- **ديوان محمود الوراق**، تحقيق وليد قصاب، دار صادر، بيروت، ١٤٢٢.

- **ديوان المعاني**، لأبي هلال العسكري، تحقيق أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٤.

- **ديوان أبي نواس**، تحقيق أحمد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤.

- **الذرية الطاهرة**، للدولابي، تحقيق سعد المبارك الحسن، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٧.

- **ذمّ الهوى**، لابن الجوزي، تحقيق مصطفى عبدالواحد، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٢م.

- **ذيل الأمالي**، لأبي علي القالي، طبعة مصورة من طبعة دار الكتب المصرية.

- **ذيل الدرر الكامنة**، لابن حجر، تحقيق عدنان درويش، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٤١٢.

- **الذيل على طبقات الحنابلة**، لابن رجب، تحقيق عبدالرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٥.

- **ذيل مرآة الزمان**، لليونيني، المجلد الثالث، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن، ١٣٨٠.

- **ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**، للزمخشري، تحقيق سليم النعيمي، بغداد، ١٩٧٦ ـ ١٩٨٢م.

- **الرد على البكري** (تلخيص كتاب الاستغاثة)، لابن تيمية، تحقيق محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة ١٤١٧.

- **الرد على الجهمية**، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض، ١٤٠٢.

- **الردّ على الشاذلي**، لابن تيمية، تحقيق علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٩.

- **الرد على المنطقيين**، لابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

- **الرسالة التبوكية**، لابن القيم، تحقيق محمد عزير شمس، ضمن «مجموع الرسائل» لابن القيم، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥.

- **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، لأبي القاسم القشيري، تحقيق معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢١.

- **الروح**، لابن القيم، تحقيق يوسف بديوي، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٢.

- **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، لابن القيم، تحقيق أحمد خليل جمعة، اليمامة، دمشق، ١٤٢٣.

- **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧.

- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ١٤٠٧.

- **الزهد**، لأسد بن موسى، تحقيق أبي إسحاق الحويني، مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة ١٤١٣.

- **الزهد**، لابن أبي عاصم، تحقيق عبدالعلي عبدالحميد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ١٤٠٨.

- **الزهد**، لعبدالله بن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الزهرة**، لابن داود الأصبهاني، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٤٠٦.

- **سقط الزند**، لأبي العلاء المعري، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٠.

- **السنة**، لابن أبي عاصم، تحقيق باسم فيصل الجوابرة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣.

- **السنة**، لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦.

- **السنن الكبرى**، للبيهقي، مجلس دائرة المعارف، الهند، تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٣٤٤.

- **السنن الكبرى**، للنسائي، تحقيق عبدالغفار البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١.

- **السنن**، لأبي داود، إعداد فريق بيت الأفكار الدولية.

- **السنن**، لابن ماجه، إعداد فريق بيت الأفكار الدولية.

- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠.

- **السيرة النبوية**، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مؤسسة علوم القرآن.

- **شرح أشعار الهذليين**، للسكري، تحقيق عبدالستار فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، للالكائي، تحقيق أحمد سعيد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤١٥.

- **شرح ديوان كعب بن زهير**، للسكري، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٥.

- **شرح صحيح مسلم**، للنووي، دار القلم بيروت، ١٤٠٧.

- **شرح الطحاوية**، لابن أبي العزّ الحنفي، تحقيق أحمد محمد شاكر، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١٣.

- **شرح فصوص الحكم**، لصائن الدين، تحقيق محسن بيدارفر، قم، ١٤٢٠.

- **الشريعة**، للآجري، تحقيق عبدالله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠.

- **شعب الإيمان**، للبيهقي، تحقيق عبدالعلي عبدالحميد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ١٤٠٦.

- **شعر عمرو بن معديكرب**، جمع وتحقيق مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٥.

- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.

- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن القيم، تحقيق خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤.

- **الشكر**، لابن أبي الدنيا، تحقيق بدر البدر، المكتب الإسلامي، الكويت، ١٤٠٠.

- **الشكر**، لابن أبي الدنيا، تحقيق طارق الطنطاوي، مكتبة القرآن، القاهرة.

- **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، لابن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الصحاح**، للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، ١٤٠٢.

- **صحيح ابن حبان: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، لابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٨.

- **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢.

- **صحيح البخاري**، دار السلام، الرياض، ١٤١٧.

- **صفة الجنة**، لابن أبي الدنيا، تحقيق عمرو عبدالمنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٧.

- **صفة الصفوة، لابن الجوزي**، تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣.

- **الصفدية**، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، ١٤٠٦.

- **الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة**، لابن القيم، تحقيق علي محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨.

- **الضعفاء الكبير**، للعقيلي، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤.

- **ضعيف الترمذي**، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢.

- **ضعيف الجامع الصغير**، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٠.

- **طبقات الأولياء**، لابن الملقن، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧.

- **طبقات الشافعية الكبرى**، للسبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر، جيزة، ١٤١٣.

- **طبقات الصوفية**، للسلمي، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٦.

- **الطبقات الكبرى**، لابن سعد، دار الفكر، بيروت.

- **العبر في خبر من غبر**، للذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٤٨م.

- **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، لابن القيم، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن

الجوزي، الدمام، ١٤٢٤.

ـ **العظمة**، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨.

ـ **العقد الفريد**، لابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق أحمد أمين وآخرين، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦.

ـ **أبو العلاء وما إليه**، لعبدالعزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤.

ـ **العلل**، لابن أبي حاتم، تحقيق محب الدين الخطيب، تصوير دار المعرفة، بيروت.

ـ **العلل**، للدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن السلفي، دار طيبة، الرياض.

ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، لابن الجوزي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.

ـ **عمل اليوم والليلة**، للنسائي، تحقيق فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦.

ـ **عوارف المعارف**، للسهروردي، في آخر إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

ـ **عيون الأخبار**، لابن قتيبة، مصورة عن دار الكتب المصرية، القاهرة.

ـ **غريب الحديث**، للخطّابي، تحقيق عبدالكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢.

ـ **الفائق في غريب الحديث**، للزمخشري، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩.

ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لابن حجر، قراءة عبدالعزيز بن باز، دار

الفكر.

ـ **فتوى في العشق** منسوبة إلى ابن تيمية كذبًا، طبعت ضمن المجموعة الأولى من جامع المسائل الطبعة الأولى، ثم حذفت من الطبعة الثانية.

ـ **فرحة الأديب**، للغندجاني، تحقيق محمد علي سلطاني، دار قتيبة، ١٤٠١.

ـ **الفردوس بمأثور الخطاب**، لأبي شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي الهمذاني، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٦م.

ـ **الفروسية المحمدية**، لابن القيم، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٨.

ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم، تحقيق يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢.

ـ **الفهرست**، للنديم، تحقيق رضا تجدد، مطبعة دانشكاه، مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٧١م.

ـ **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، للشوكاني، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ **الفوائد**، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٣.

ـ **فوات الوفيات**، لابن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

ـ **فيض القدير**، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٥٦.

ـ **قاعدة في الاستحسان**، لابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤١٩.

ـ **القدر**، لابن وهب، تحقيق عبدالعزيز العثيم، دار السلطان، مكة المكرمة، ١٤٠٦.

ـ **القدر**، للفريابي، تحقيق عمرو عبدالمنعم سليم، دارابن حزم، بيروت، ١٤٢١.

ـ **القضاء والقدر**، للبيهقي، تحقيق محمد بن عبدالله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض ١٤٢١.

ـ **القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل**، تأليف: ف عبدالرحيم، مكتبة لينة، دمنهور، ١٤١١.

ـ **قيس ولبنى** ـ شعر ودراسة، جمع وتحقيق حسين نصار، مكتبة مصر، ١٩٧٩.

ـ **ابن قيم الجوزية، حياته، آثاره، موارده**، لبكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض ١٤٢٣.

ـ **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية**، لابن القيم، تحقيق محمد بن عبدالرحمن العريفي وزملائه، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٨.

ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩.

ـ **الكامل**، للمبرد، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦.

ـ **الكشاف**، للزمخشري، ترتيب وضبط مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧.

ـ **كشف الأستار عن زوائد البزار**، لنور الدين الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤.

ـ **الكشف والبيان**، للثعلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.

ـ **الكشكول**، للعاملي، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

ـ **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر، بيروت.

- **لسان الميزان**، لابن حجر، مصور من طبعة دائرة المعارف العثمانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- **المجروحين**، لابن حبان تحقيق محمود إبراهيم زايد، تصوير دار الواعي، حلب، ١٤٠٢.

- **مجمع الأمثال**، للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.

- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين الهيثمي، نشره حسام الدين القدسي، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.

- **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢.

- **محاسن المجالس**، لابن العريف، تحقيق بلاثيوس، باريس، ١٩٣٣م.

- **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، لأبي القاسم حسين بن محمد الراغب الأصبهاني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية الاندلسي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣.

- **مختارات شعراء العرب**، لابن الشجري، تحقيق نعمان طه، دار التوفيقية للطباعة بالأزهر، القاهرة، ١٣٩٩.

- **مختصر الصواعق المرسلة**، لابن القيم، اختصار الموصلي، مصور من طبعة السلفية.

- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، لابن القيم، تحقيق عامر علي ياسين، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤٢٤.

- **المدخل إلى السنن الكبرى**، للبيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار

الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

ـ **المدهش**، لابن الجوزي، تحقيق مروان قباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

ـ **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، للمسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٣.

ـ **مسألة ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾** للشيخين مجد الدين الرُّوذراوري، وابن مالك؛ تحقيق سليمان بن إبراهيم العايد، ضمن «بحوث ودراسات في اللغة العربية وآدابها»، الجزء الثالث، ص (١١١ ـ ١٧١)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٣.

ـ **مسألة الحكمة في تذكير «قريب» في قوله ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾**، لابن هشام، تحقيق عبدالفتاح الحموز، دار عمار، عمّان، ١٤٠٥.

ـ **المستدرك**، للحاكم، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١.

ـ **المستطرف في كل فن مستظرف**، للأبشيهي، دار الندوة الجديدة، بيروت.

ـ **المسند**، لابن الجعد (الجعديات)، تحقيق عبدالمهدي عبدالهادي، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٥.

ـ **مسند أحمد**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠.

ـ **مسند إسحاق بن راهويه**، تحقيق عبدالغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ١٤١٠.

ـ **مسند البزار (البحر الزخار)**، تحقيق محفوظ الرحمن السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٠٩.

ـ **مسند الدارمي**، تحقيق حسين سليم أسد، دار المغني، الرياض، ١٤٢١ .

ـ **مسند الشاميين**، للطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩ .

ـ **مسند الطيالسي**، تحقيق محمد التركي، دار هجر، القاهرة، ١٤١٩ .

ـ **مسند عبد بن حميد الكشّي (المنتخب)**، تحقيق مصطفى العدوي، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٥ .

ـ **مسند أبي عوانة: المستخرج على صحيح مسلم**، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٩ .

ـ **مسند مسدد (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر)**، تحقيق مجموعة من الباحثين، تنسيق سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة ودار الغيث، الياض، ١٤١٩ .

ـ **مسند أبي يعلى الموصلي**، تحقيق حسين سليم اسد، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٤١٢ .

ـ **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، للقاضي عياض، المكتبة العتيقة، تونس.

ـ **مصارع العشاق**، للسراج، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٠ .

ـ **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، للبوصيري، تحقيق موسى محمد علي وعزت علي عطية، مطبعة حسان، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

ـ **المصنف**، لابن أبي شيبة، ضبطه وصححه محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ .

ـ **معالم التنزيل**، للبغوي، تحقيق محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩ .

- **معاني القرآن وإعرابه**، للزجاج، تحقيق عبدالجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨.

- **معاني القرآن**، للأخفش الأوسط، تحقيق فائز فارس، ١٤٠١.

- **معاني القرآن**، للفراء، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣.

- **معاني القرآن**، للنحاس، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥.

- **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- **المعجم الأوسط**، للطبراني، تحقيق محمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠.

- **معجم الشعراء**، للمرزباني، تحقيق عبدالستار فراج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.

- **المعجم الكبير**، للطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، تصوير مكتبة ابن تيمية، مصر.

- **معجم متن اللغة**، للشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٧.

- **معرفة الصحابة**، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق عادل العزازي، دار الوطن، الرياض ١٤١٩.

- **معرفة علوم الحديث**، للحاكم النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٧.

- **المغني**، لابن قدامة، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة ١٤١٢.

- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لابن هشام، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي، دار الفكر ١٩٧٩م.

- **مفتاح دار السعادة**، لابن القيم، تحقيق علي الحلبي، دار ابن القيم، الرياض، ١٤٢٥.

- **مفتاح دار السعادة**، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **المقاصد الحسنة**، للسخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤.

- **مقالات الإسلاميين**، للأشعري، تصحيح هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- **مقدمة في أصول التفسير**، لابن تيمية، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٣٩٩.

- **المقتضب**، للمبرد، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٩.

- **الملل والنحل**، للشهرستاني، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت.

- **منازل السائرين**، للهروي، تحقيق دي لوجييه دي بروكي، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٦٢م.

- **المنتخل**، للميكالي، تحقيق يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م.

- **منهاج السنة النبوية**، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٦.

- **المؤتلف والمختلف**، للدارقطني، تحقيق موفق عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

- **الموطأ**، للإمام مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧.

ـ **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، لابن حجر، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢١.

ـ **النزول**، للدارقطني، تحقيق علي بن ناصر الفقيهي، ١٤٠٣.

ـ **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، للزيلعي، تحقيق المجلس العلمي بالهند، تصوير دار الحديث، مصر.

ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، للمقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨.

ـ **نقض الدارمي على بشر المريسي**، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٩.

ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

ـ **النوادر في اللغة**، لأبي زيد الأنصاري، تحقيق محمد عبدالقادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١.

ـ **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب**، لابن القيم، تحقيق عبدالرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥.

ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس دار الثقافة، بيروت.

ـ **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، للواحدي، تحقيق عادل عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥.

ـ **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، لأبي منصور الثعالبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٢.

فهارس الكتاب

أولاً: الفهارس اللفظية

١- فهرس الآيات الكريمة

١ - سورة الفاتحة

٢- سورة البقرة

٣- سورة آل عمران

٤- سورة النساء

٥- سورة المائدة

٦ـ سورة الأنعام

٧ـ سورة الأعراف

٨ـ سورة الأنفال

٩- سورة التوبة

١٠- سورة يونس

١١ـ سورة هود

١٢ـ سورة يوسف

١٣ـ سورة الرعد

١٤ـ سورة إبراهيم

١٧- سورة الإسراء

١٨- سورة الكهف

٢١ـ سورة الأنبياء

٢٢ـ سورة الحج

٢٣ـ سورة المؤمنون

٢٤ ـ سورة النور

٢٥ ـ سورة الفرقان

٢٦- سورة الشعراء

٢٧- سورة النمل

٢٨ـ سورة القصص

٢٩ ـ سورة العنكبوت

٣٠ـ سورة الروم

٣١ـ سورة السجدة

٣٣ـ سورة الأحزاب

٣٤ـ سورة سبأ

٣٥- سورة فاطر

٣٦ ـ سورة يس

٣٧ ـ سورة الصافات

٣٨ـ سورة ص

٣٩ـ سورة الزمر

٤٠ ـ سورة غافر

٤١ ـ سورة فصلت

٤٢ ـ سورة الشورى

٤٣ ـ سورة الزخرف

٤٤ ـ سورة الدخان

٤٥ ـ سورة الجاثية

٤٦ ـ سورة الأحقاف

٥٢ ـ سورة الطور

٥٤ ـ سورة القمر

٥٥ ـ سورة الرحمن

٥٦ ـ سورة الواقعة

٥٧ ـ سورة الحديد

٥٨ سورة المجادلة

٥٩ ـ سورة الحشر

٦٠ ـ سورة الممتحنة

٦١ ـ سورة الصف

٦٢ ـ سورة الجمعة

٦٣ ـ سورة المنافقون

٦٤ ـ سورة التغابن

٦٥ ـ سورة الطلاق

٦٦ ـ سورة التحريم

٦٧ ـ سورة الملك

٦٨ ـ سورة القلم

٦٩ ـ سورة الحاقة

٧٠ ـ سورة المعارج

٧١ ـ سورة نوح

٧٢ ـ سورة الجن

٧٣ ـ سورة المزمل

٧٦ ـ سورة الإنسان

٧٨ ـ سورة النبأ

٧٩ ـ سورة النازعات

٨١ ـ سورة التكوير

٨٢ ـ سورة الانفطار

٨٣ ـ سورة المطففين

٨٥ ـ سورة البروج

٨٩ ـ سورة الفجر

٩١ـ سورة الشمس

٩٢ ـ سورة الليل

٩٦ ـ سورة العلق

٩٨ ـ سورة البينة

١٠٠ ـ سورة العاديات

١٠١ ـ سورة القارعة

١١١ ـ سورة المسد

٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار [١]

(١) الأثر مسبوق بنجمة.

٣ ـ فهرس الأشعار

القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
ضياؤه (بيتان)	طويل	ـــ	٩٦
بالماءِ	بسيط	[الحلاج]	١٧٩
الأمراءِ	كامل	[عدي بن الرقاع]	٥٦٩
تجنّبا (٤ أبيات)	طويل	ـــ	٧٢
المحجّبا	طويل	ـــ	٧٥٣
عذابا	طويل	ـــ	١١٩
أَرَبا	بسيط	[الشهر زوري]	٥٨٣
يتقلّبُ (١٢ بيتاً)	طويل	[المؤلف؟]	٤٢٣
مذهبُ (بيتان)	طويل	ـــ	٤٦٠
سببُ	بسيط	ـــ	٤٣٨
تغيبُ	طويل	[ابن غلندو]	٤٦
هبوبي	طويل	[علي بن الجهم؟]	٤٥٦
لابِهِ	طويل	[العميد القهستاني]	٩٣
طاعاتُ	كامل	[النجم ابن إسرائيل]	٥٥، ٣٥٢، ٦٥٨
قصّتي	طويل	[السكاكيني أو البققي]	٨٠
القدريّة (بيتان)	طويل	ابن تيمية	١٨٦
ذاتي	بسيط	ابن تيمية	١٢
أرجحُ (١١ بيتًا)	طويل	[سمنون بن حمزة]	٣٢

الأنصاف والأجزاء

٤ـ فهرس غريب الألفاظ والأمثال

*** الألفاظ الغريبة:**

٥ ـ الألفاظ والمصطلحات التي فسّرها المؤلف

مصطلحات

٦ ـ فهرس الكتب

٧ ـ فهرس الأعلام

٨ـ فهرس الفرق والجماعات

ثانيًا: الفهارس العلمية

١ـ التفسير وعلوم القرآن

*** الآيات التي فسّرها المؤلف:**

* أسرار ونكت ولطائف

٢ـ الحديث وعلومه

* الأحاديث التي شرحها المؤلف:

* الأحاديث التي حكم عليها:

*** الجرح والتعديل:**

٣ـ العقيدة

*** توحيد الألوهية والربوبية:**

*** توحيد الأسماء والصفات**

* **الرسالة والنبوة**

* **ورثة الرسل وخلفاؤهم**

* **اليوم الآخر**

*** القضاء والقدر**

*** أهل الكلام**

٤ ـ التزكية والسلوك

المقامات والأحوال

٥ـ الفقه وأصوله

*** الفقه**

*** أصول وقواعد فقهية**

٦ ـ مسائل العربية

٧ ـ فوائد متعلقة بالمؤلف وشيخه

فهرس موضوعات الكتاب

أولاً: الفهارس اللفظية: